

Lessing und der Islam

Eine Studie zu Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam

Dissertation

Zur Erlangung des akademischen Grades

Doctor philosophiae

(Dr. Phil.)

eingereicht

an der Philosophischen Fakultät II

der Humboldt-Universität zu Berlin

von

Zahim Mohammed Muslim

geb. am 02. Januar 1967 in Diyala (Irak)

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin

Prof. Dr. Dr. h.c. Christoph Marksches

Dekan der Philosophischen Fakultät II

Prof. Dr. Michael Kämper-van den Boogaart

Gutachter/ Gutachterinnen:

1. Prof. Dr. Andrea Polaschegg

2. Prof. Dr. Helmut Lethen

Tag der mündlichen Prüfung: Berlin, den 30.06.2010

Meinem Vater,
Mohammed Muslim Shelgam,
in Liebe und Dankbarkeit
gewidmet

Danksagung

Ich möchte mich an dieser Stelle sehr herzlich bei meinem Doktorvater Frau Prof. Dr. Andrea Polaschegg für die anregenden Gespräche, die Vorschläge und Ratschläge, die umfassende Betreuung und Begutachtung dieser Dissertation bedanken, die mir darüber hinaus auch bei Bedarf mit Rat und Tat zur Seite stand.

Herrn Prof. Dr. Hab. Helmut Lethen danke ich für die wertvolle Beratung und die literaturwissenschaftlichen Ratschläge zum Aufbau der Dissertation und für die Bereitschaft, sich als zweiter Gutachter für diese Arbeit zur Verfügung zu stellen.

Ich danke Herrn Prof. Dr. Hab. Rainer Baasner für die anregenden Gespräche, die Förderung und die Ausarbeitung meiner Doktorarbeit.

Weiterhin bedanke ich mich bei Herrn Prof. Dr. Klaus Hock, Theologische Fakultät der Universität Rostock, Herrn Prof. Dr. Eckehard Schulz, Institut für Orientalistik der Universität Leipzig, Herrn Prof. Dr. Gotthard Strohmaier, Freie Universität Berlin, und Frau Silvia Horsch, Freie Universität Berlin, für die Hilfsbereitschaft und die Ratschläge.

Ich bedanke mich von Herzen bei Herrn Prof. Dr. Gazzi Scharif und Herrn Dr. M. I. Shibib, Universität Bagdad/ Deutschabteilung, für die Hilfe und Unterstützung. Zugleich danke ich dem Botschafter Herrn Alaah Alhashimy, Botschaft der Republik Irak in Berlin, und Herrn Dr. Nazar Mahmoud, Arabisches Kulturinstitut e.V. Berlin, für die wesentliche Förderung und Unterstützung.

An dieser Stelle möchte ich gern Herrn Bernd-Kurt Girod, Frau Angelika Kräge, Romanistin und Germanistin, Herrn Jens Liebich, Frau Heike Hardt, Frau Iman, Frau Santos, Frau Kahkreh und den Mitarbeitern/innen in der Staatsbibliothek zu Berlin und in der Bibliothek der FU, der Humboldt Universität und der Universität Rostock, für die Hilfe und die freundschaftliche Kooperation danken. Besten Dank an alle, die ich hier nicht erwähnen konnte.

Ein ganz besonderer Dank sei an dieser Stelle an meinen Vater und meine geliebte Mutter gerichtet, die für mich immer die Daumen gedrückt hat, und an meine Familie für das mir entgegengebrachte Verständnis und für ihre Geduld.

Berlin, im April 2010

Zahim M. Muslim

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Einleitung | 1 |
| 1. Vorkenntnisse Lessings zur islamischen Kultur | |
| 1.1. Der Islam in der Aufklärung: Orientalistik und Literatur | 12 |
| 1.2. Die Toleranz und der elfjährige Mohammedaner | 18 |
| 1.3. Lessings orientalistische Quellen | 20 |
| 1.4. Lessing – Voltaire und der Islam | 37 |
| 2. Der Islam in Lessings Werk | |
| 2.1. Lessings Kritik an der älteren Islam-Rezeption: <i>Rettung des Hier. Cardanus</i> | 45 |
| 2.2. Lessing und der Islam als natürliche Religion | 56 |
| 2.3. Lessings <i>Fatime</i> -Trauerspiel 1759 | 61 |
| 2.3.1. Die Entstehungszeit des Trauerspiels <i>Fatime</i> | 61 |
| 2.3.2. Gang der Handlung | 64 |
| 2.3.3. Das Motiv | 65 |
| 2.3.4. <i>Fatime</i> im Vergleich mit Voltaires <i>Mariamne</i> und <i>Zaire</i> | 70 |
| 2.3.5. Das <i>Fatime</i> -Fragment und die Lessing-Gleim-Beziehung | 73 |
| 2.4. Lessings <i>Meines Arabers Beweis, daß</i> | 75 |
| 2.5. Gottheit Jesu im Islam: Geschichte des Pfarrers Adam Neuser | 79 |
| 3. Lessings Islamlektüre: Toleranzfrage und der <i>Nathan</i>-Entwurf | |
| 3.1. Voltaires <i>Geschichte der Kreuzzüge</i> | 90 |
| 3.2. Marins <i>Geschichte Saladins Sultbans von Egypten und Syrien</i> | 96 |
| 3.3. Die Dramatisierung des Porträts in <i>Nathan</i> | 103 |
| 3.3.1. Sultan Saladin als Mensch und Herrscher Muslimmann | 103 |
| 3.3.2. Das Schachspiel als islamische Tradition in <i>Nathan</i> | 110 |
| 3.3.3. Lessings Lob und Kritik | 112 |
| 3.4. Der Islam und die Familienkonstellationen in <i>Nathan</i> | 115 |
| 3.4.1. Der Heiratsentwurf von Saladins und Löwenherz' Geschwistern | 116 |
| 3.4.2. Die Heiratsgeschichte Assads | 121 |
| 3.4.3. Die Brüderschaft unter den Menschen | 123 |
| 4. Lessings Auswahl anderer Religionsvertreter in <i>Nathan</i> | |
| 4.1. Sittah als Prinzessin und muslimische Frau | 132 |
| 4.1.1. Die Doppelrolle Sittahs | 133 |
| 4.1.2. Sittahs Stellung: Rechte und Pflichten der Frau im Islam | 134 |
| 4.1.3. Sittah und das verschwommene Bild der muslimischen Frau | 135 |

| | |
|--|-----|
| 4.1.4. Sittah und die Namensgebung..... | 137 |
| 4.1.5. Die Rolle Sittahs als Symbol der muslimischen Frau | 138 |
| 4.1.6. Sittah - Lob Jesu und Kritik der Christen..... | 140 |
| 4.2. Al-Hafi und die literarischen Hintergründe..... | 144 |
| 4.2.1. Die Bedeutung des Namen Al-Hafi, Derwisch..... | 144 |
| 4.2.2. Der Al-Hafi-Sufismus und die Spinoza-Theorie..... | 145 |
| 4.2.3. Al-Hafi, Derwisch, als lächerliche Schlüsselfigur..... | 147 |
| 4.2.4. Al-Hafi in Wielands <i>Geschichte des weisen Danischmend</i> | 149 |
| 4.2.5. Lessing und die historische Gestalt <i>Bisyr Al-Hafi</i> | 150 |
| 4.2.6. Die Askese der Derwische im <i>Persianischen Rosenthal</i> | 152 |
| 4.2.7. Al-Hafi im Vergleich mit dem Klosterbruder in <i>Nathan</i> | 154 |
| 4.3. Die orientalischen Traditionslinien der Figur Nathan | 156 |
| 4.3.1. Die Tradition des <i>Weisen</i> in der arabischen Literatur..... | 156 |
| 4.3.2. Die Tradition Nathans im Alten Testament und im Koran..... | 157 |
| 5. Die orientalischen Hintergründe der Ringparabel Lessings | |
| 5.1. Einfluss der <i>Tausendundeine Nacht</i> auf die europäische Erzählsammlung | 166 |
| 5.1.1. <i>Tausendundeine Nacht</i> und <i>Disciplina Clericalis</i> des Alfonsi..... | 166 |
| 5.1.2. Boccaccios <i>Decamerone</i> und <i>Tausendundeine Nacht</i> | 172 |
| 5.1.3. <i>Tausendundeine Nacht</i> und die Herkunft von <i>Decamerone</i> | 175 |
| 5.1.4. <i>Tausendundeine Nacht</i> im Vergleich mit <i>Decamerone</i> | 181 |
| 5.2. Die jüdische Tradition der Ringparabel..... | 183 |
| 5.2.1. Rabbi Ibn Vergas Geschichte als älteste Quelle..... | 185 |
| 5.3. Die islamische Tradition der Ringparabel | 187 |
| 5.3.1. Die verlorene Perle als ursprüngliches Beispiel..... | 187 |
| 5.3.2. Die Wahrheit der Ringparabel im Koran..... | 190 |
| 5.3.3. Die Erfindung der Ringgeschichte..... | 198 |
| 5.4. Interpretation der Ringparabel in Nathan | 201 |
| 5.4.1. Utopie der Erzählung | 201 |
| 5.4.2. Gottes Liebe zu allen Kindern | 203 |
| 5.4.3. Nathan wird zum Subjekt der Geschichte gemacht | 205 |
| 5.4.4. Die humanitären Ziele | 206 |
| 5.4.5. Der Vater wäre selber ein betrogener Betrüger | 207 |
| 5. 5. Lessing – der Islam und die neue Ansicht des <i>Nathan</i> | 211 |
| 6. <i>Nathan der Weise</i> und Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam aus historischer und aktueller Sicht | |
| 6.1. Lessing als Dialogpartner mit dem Islam | 217 |
| 6.2. Lessing und der Islam auf dem deutschen Regietheater heute | 227 |
| 6.3. Lessing - der Islam und die Herausforderung..... | 238 |
| Schlussfolgerung | 249 |
| Literaturverzeichnis | 263 |

Einleitung

Wenn die theologische Auseinandersetzung Lessings mit den monotheistischen Religionen Christentum und Judentum „das Rätsel der Rätsel“ war und „bis heute Rätsel“¹ bleibt, dann scheint es wichtig, so ein bedeutendes Werk wie Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam ohne Voreingenommenheit zu diskutieren:

Die Einladung zu einer erforderlichen, toleranten, ehrlichen Auseinandersetzung mit den anderen Kulturen und Religionen findet ihren Ursprung in der islamischen Überlieferung des Mittelalters. Die islamischen Gelehrten von einem wirkenden Kulturkreis der *Aufrichtigen Freunde*² in der Stadt Basra, eines der berühmten islamischen Kulturzentren des zehnten Jahrhunderts im Irak, haben die islamisch-christlichen und jüdischen Charakterzüge des „idealen und moralisch untadelhaften Menschen“³ bestimmt, die zu einer toleranten Menschheitsgesellschaft gehören sollten, nachdem sie sich darüber mit den anderen islamischen Kulturgruppen verständigt haben. Sie waren der Ansicht, dass man „kein Buch, keine Lehre und keine fremde Lebensform aus dem Kreis seines Interesses ausschließen dürfe, wenn man wahrhaft gebildet sein wolle.“⁴ Mit dieser Ansicht wird es zusammenhängen, dass die Basraner Gelehrten „den idealen Menschen“⁵ entwarfen, indem „sie von jeder Gruppe, die im islamischen Mittelalter anzutreffen war, den nach ihrer Meinung bezeichneten Charakterzug hervorhoben.“⁶ So reflektiert diese Ansicht den guten Willen und die vortreffliche, unvoreingenommene Überlegung zu einer toleranten Weltgesellschaft, in der sich die Anhänger der Propheten – Moses, Christus und Mohammed – achten und in Frieden zusammenleben könnten, wie Lessing es später in seinem dichterischen Drama *Nathan der Weise* (1779) dargelegt hat. Dazu äußerten die Basraner Muslimgelehrten:

„Der ideale und moralisch untadelhafte Mensch soll ostpersischer Abstammung sein, arabisch seinem Glauben nach, Anhänger der hanafitischen Rechtsschule, von irakischer Bildung, erfahren wie ein Hebräer, ein Jünger Jesu in seinem Wandel, fromm wie ein syrischer Mönch, ein Grieche in den Einzelwissenschaften, ein Inder in der Deutung der Geheimnisse, endlich aber ein Süfi in seinem ganzen Geistesleben.“⁷

Der Entwurf dieses Charakterkatalogs hat „mit einer seltenen Klarheit die tatsächlichen Elemente der islamischen Bildung zum Bewusstsein“⁸ gebracht. Dies gilt als Hinweis auf die

1 Thomas Dreßler: *Dramaturgie der Menschheit – Lessing*. Weimar 1996. S. 335.

2 Vgl. Petrus Alfonsi: *Die Kunst, vernünftig zu leben [Disciplina Clericalis]*. Dargestellt und aus dem Lateinischen übertragen von Eberhard Hermes. Zürich und Stuttgart 1970. S. 9.

3 Ebd.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Ebd.

8 Ebd.

Toleranz und friedliche Existenz unter den Juden, Christen, Muslimen und Völkern unterschiedlicher Religion innerhalb des damaligen islamischen Staats, und zeigt zugleich, dass der menschliche Umgang mit den Minderheiten, die im Reich des islamischen Kalifen zusammenlebten, „nicht schwer“⁹ gewesen sei. „Der Großsultan regiert“ - so Voltaire in seinem *Traité sur la tolérance* (1763-65) -, „im Frieden zwanzig Völker von verschiedenen Religionen.“¹⁰ Diese Ausgangslage bot „ein deutliches Modell für die geistige und seelische Spannung“ an, welche „der Mensch in der modernen pluralistischen Gesellschaft“ zu bewältigen hat, „die von ihm zufolge ihrer unvergleichlichen Machtausstattung und Kompliziertheit höhere Vernunftleistung verlangt, als sie ihm je in der Geschichte abgefordert wurden.“¹¹ Im Sinne dieser Ansicht der muslimischen Gelehrten musste der Mensch in dieser offenen Gesellschaft zugleich sein eigenes „Selbstverständnis in kritischer, rationaler Distanz erwerben und diese Leistung aus dem Standort irgendeiner Rolle vollbringen.“¹² Denn „Ichreifung“ setzte Anpassung voraus, er musste zugleich „sich selbst kritisch in seinem Eigensein begreifen und sich in die Wertungen fremder Gruppen einfühlen und eindenken können“, insbesondere wenn er sich „in dieser pluralischen Gesellschaft behaupten und zugleich seinen Beitrag zu ihrer Erhaltung und Förderung leisten will.“¹³ Obwohl die soziale Leistung, welche die moderne Gesellschaft vom Einzelnen verlangt, schwer zu erbringen sei und die Menschen in der Vergangenheit kaum auf sie vorbereitet worden seien, werde es sich lohnen, jene zu befragen, die in ihrer ganzen langen Geschichte nur zu existieren vermochten, indem sie Selbstbehauptung und Anpassung zugleich leisten.

Auf dieser historischen Bestrebung zu einem friedlich-glücklichen Zusammenleben in einer gerechten Welt gründet später, nach dem Zerfall des islamischen Staats, die erforderliche, interreligiöse und interkulturelle Auseinandersetzung mit den fremden Werten untereinander – wie Lessing sie verstand –, nachdem der Konflikt zwischen den Religionen, Kulturen und Konfessionellen jedes Glaubens ausgebrochen und stärker weiter gegangen ist. Es hat sich die Literatur seit Jahrhunderten unmittelbar mit den geschichtlichen, religiösen, kulturellen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Fragen des Menschen beschäftigt und sie archiviert, wobei sie zum Spiegel geworden ist, der die Probleme der Gesellschaft reflektiert und zugleich unvoreingenommen behandelt; kurz gesagt, die Literatur kann nicht mehr ohne Reflexion der menschlichen Gesellschaft leben, denn sie drückt die unterschiedlich-täglichen Lebensaktivitäten

9 Ebd.

10 Voltaire: Über die Toleranz, S. 121. Ähnlich Silvia Horsch: *Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg 2004. S. 67.

11 Alfonsi 1970. S. 10.

12 Ebd.

13 Ebd.

des Menschen aus. Deswegen beschäftigt sich diese literaturwissenschaftliche Arbeit im Rahmen von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam mit den geschichtlichen, interkulturellen und interreligiösen, politischen und wirtschaftlichen Themen, die im Leben der Weltgesellschaft aktuell sind.

Die gegenseitige Beeinflussung und der praktische Kontakt unter den Hochkulturen am Horizont der Weltliteratur sind im Laufe der Jahrhunderte dauerhaft geblieben. Die muslimischen Rechts- und Religionsgelehrten spielten eine außerordentlich große Rolle bei der Beeinflussung der anderen Weltkulturen. Diese Tatsache der muslimischen, interreligiösen Toleranzdebatte mit den Anderen – den Christen und Juden - wird deutlich im Handeln und Denken des Sultans Saladin nach der Eroberung Jerusalems (1187) verkörpert. Er hat schon aufgrund des Toleranzprinzips im Islam alle Menschen unterschiedlicher Religionen untereinander als eine einheitliche, glückliche Menschheitsgesellschaft zusammenleben lassen. Da wird die Haltung dieses Muslims als Maßstab für das Toleranzprinzip in der Literatur der europäischen Aufklärung im 18. Jahrhundert gebraucht. Diese tugendhafte historische Persönlichkeit wird von Lessing durch dessen Auseinandersetzung mit dem Islam und den Muslim auf dem deutschen Theater als Symbol für die Toleranz und das aufgeklärte, freie Gewissen und für die erforderliche Freigebigkeit und Dialogbereitschaft des Menschen auf unserem Globus vorgestellt, nachdem dieser deutsche Aufklärer von den Gelehrten und Lehren des Islam als vernünftige Offenbarungsreligion beeinflusst wurde:

„Wenn man aber sagen wird, daß ich wider die poetische Schicklichkeit gehandelt, und jenerlei Leute unter [...] Muselmännern wolle gefunden haben: so werde ich zu bedenken geben, daß [...] Muselmänner damals die einzigen Gelehrten waren; daß der Nachteil, welche geoffenbarte [Religion] dem menschlichen Geschlechte [bringt], zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne müsse auffallender gewesen sein, als zu den Zeiten der Kreuzzüge, und daß es an Winken bei den Geschichtsschreibern nicht fehlt, ein solcher vernünftiger Mann habe sich nun eben in seinem Sultane¹⁴ gefunden.“¹⁵

Dies zeigt dem Leser und Zuschauer, dass Lessing durch seine Auseinandersetzung mit dem Islam die einzigen Gelehrten gefunden hat, die nach den vernünftigen Vorschriften ihres Glaubens zur Religions- und Toleranzdebatte fähig waren. Vor Lessing aber – so schreibt Moses Mendelssohn in seinen *Morgen Stunden* - habe man in der Toleranzdiskussion der Aufklärung an „Heiden, Juden, Mahometaner und Anhänger der natürlichen Religion [...] entweder gar nicht oder höchstens in der Absicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematischer zu

14 Zu dieser Zeit war Saladin Sultan.

15 Gotthold Ephraim Lessing: *Gesammelte Werke*, in 10 Bänden. Hrsg. v. Paul Rilla, Bd. 2. S. 322f. Berlin 1954-1958. (Diese Ausgabe wird abgekürzt mit: Lessing GW. Bd. S.). Ähnlich Helmut Göbel: *Lessings Nathan*. Berlin 2002. S. 63.

machen.“¹⁶ In diesem Sinne gehört die „Toleranzthematik“ zu „den meistbehandelten Aspekten des Lessingschen Werks“, wobei „sein Verhältnis zum Judentum“ in diesem Zusammenhang, „wie auch zur natürlichen Religion gründlich untersucht“ wurde, während „seine Auseinandersetzung mit dem Islam durchgehend unberücksichtigt blieb.“¹⁷ Das heißt, Lessings Suche nach der Wahrheit der Religionen hat sich nicht nur auf eine der Offenbarungsreligionen beschränkt. Durch seine wissenschaftlich-theologische Forschung verfolgte er die Geschichte und Lehren dreier Hauptreligionen - Judentum, Christentum und Islam -, und was diese im Laufe der Jahrhunderte bewirkt haben. Die positive Haltung des deutschen Dichters gegenüber dem Islam lässt ihn deshalb gegenwärtig stärker ins Blickfeld rücken. Die islamische Erfahrung Lessings ist für die Literaturwissenschaft sehr bedeutsam, denn sein Islam-Bild hat einen Großteil ehemaliger und gegenwärtiger Fragen über den Islam beantwortet. Lessing, der Aufklärer, wird für viele, die sich mit den Fragen der Toleranz und des Kulturen- und Religionsdialogs beschäftigen, ein Maßstab. Dazu redet man heute – z. B. Bundespräsident Johannes Rau im Januar 2004 anlässlich des Geburtstags Lessings über das Verhältnis von Staat und Religion¹⁸ - von der erforderlichen Toleranz, friedlichen Koexistenz und Integration der fremden Werte, auch in den Reden über den menschlichen Umgang der muslimischen Minderheit in der deutschen Gesellschaft. Auf diese Weise ist das Werk des deutschen Dramatikers Lessing mit höchst aktuellen gesellschaftlichen und politischen Themen verbunden. Das bedeutet, dass man in diesem Sinne die Auseinandersetzung mit Lessings Verhältnis zum Islam als einen hilfreichen Beitrag zum aktuellen und zukünftigen Dialog nutzen kann. Man kann aber nicht die Vergangenheit – in diesem Fall das 18. Jahrhundert - mit der Gegenwart und Zukunft unmittelbar vergleichen, denn Lessings Beschäftigung mit dem Islam war gerade nicht nur praktischer, sondern rein intellektueller Natur. Lessing hat sich in seiner Auseinandersetzung mit dem Islam auf das vernünftige Prinzip der Aufklärung berufen und sich unmittelbar mit den fremden Kulturen und Religionen beschäftigt, um die Toleranzdebatte zwischen den Anhängern der Kulturen und Religionen in Gang zu bringen und zugleich die theologische Wahrheit der Religionen zu entdecken, die er schließlich im letzten seiner Dramen *Nathan* verkörpert hat.

Die Aufklärung hat durch neue hervorgebrachte Erklärungsmuster die mittelalterlich-christliche Sicht auf den Islam in Frage gestellt. Gleichzeitig sind neue Vorurteile entstanden. In der literarischen Überlieferung der Aufklärung und des Mittelalters findet man islamfeindliche Paradigmen und Konstruktionsmechanismen des Islambilds, die auch noch in der gegenwärtigen

16 Moses Mendelssohn: *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Ismar Elbogen, Bd. VIII, Frankfurt am Main 1985-1998. S. 3.

17 Silvia Horsch: *Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg 2004. S. 1.

18 Vgl. Johannes Rau: *Religionsfreiheit heute - zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland*: Rede beim Festakt zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing in der H. A. Bibliothek zu Wolfenbüttel am 22. Januar 2004. Berlin 2004.

Auseinandersetzung mit dem Islam wirksam geblieben sind. D. h., während der Prophet Mohammed zu dieser Zeit als „ein erhabener und verwegener Marktschreier“ und der Koran als ein „unverdauliches Buch“, „ein Mischmasch, ohne Verbindung, ohne Ordnung, und ohne Kunst“¹⁹ angesehen wurde, versteht Lessing den Islam als eine „wahre“, vernünftige Offenbarungsreligion. Dazu ist die Untersuchung von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam in diesem Zusammenhang von Bedeutung, weil er sich gegen die negativen Paradigmen der Europäer wandte; er stellte dagegen ein positives Islam-Bild. In seinen dramatischen Werken und theologischen Schriften geht es um eine genaue Kenntnis, ein gerechtes Urteil und die Beseitigung der europäischen Vorurteile, die eine erforderliche echte Auseinandersetzung mit dem Islam verhindern. Aufbauend auf seiner theologischen Perspektive setzt sich Lessing kritischer mit den europäischen Antiislammechanismen auseinander. Es war das erste Ziel, das der deutsche Theologe Lessing mit seiner Islam-Verteidigung verfolgte, die zerbrochenen Brücken des Vertrauens und der Verständigung zwischen den muslimischen und christlichen Völkern wieder herzustellen und die Beziehung zwischen der westlichen und islamischen Welt wieder zu stabilisieren. Dies konnte, nach Lessings Verständnis, nur verwirklicht werden, wenn sich Juden, Christen und Muslime unter der Schirmherrschaft der göttlichen Gerechtigkeit nicht mehr als Gegner, sondern als ehrliche Partner verstehen und behandeln. Damit könnten die unüberwindbar scheinenden politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Probleme der Gegenwart und der Zukunft aufgelöst werden und dabei einen wahren Beitrag zu einer friedlichen Weltordnung leisten.

Dazu sollte noch betont sein, dass sich Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam in dieser Arbeit auch in der ersten Linie auf die religiöse Wahrheit und derer Verständnis konzentriert. Lessings „Auffassung vom Streit zielt darauf ab, sich der Wahrheit anzunähern.“²⁰ Deshalb hat er sich gründlich in seiner Islam-Forschung mit den orientalischen Überlieferungen beschäftigt: mit Pocock, Golius, Prideaux, Sale, Ockley, Gagnier, Herbelot, Renaudot – und deren aktuellen Werken und theologischen Schriften – mit Voltaire, Cardanus, Reimarus, mit der historischen Koran-Übersetzung von George Sale und der Geschichte des Propheten Mohammed und der Araber unter der Regierung der Kalifen von Augier de Marignys, mit den orientalistisch-historischen Texten Voltaires und Marins, den literarischen Werken der arabischen Dichter von Reiske und der Mumifizierung der Ägypter, sowie auch mit der Geschichte der Heiden in Arabien. Er hat einen Großteil der historischen und theologischen Tatsachen und

19 Gotthold Ephraim Lessing: *Übersetzungen aus dem Französischen Friedrich des Großen und Voltaires*, hrsg. v. E. Schmidt. Berlin 1882. S. 129-134 und S. 173-205. (Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt zitiert mit: FÜ.)

20 Eva J. Engel u. Claus Ritterhoff (Hg.): *Neues zur Lessing-Forschung*, Ingrid Strohschneider-Kohrs Ehren am 26. August 1997. Tübingen 1998. S. 74.

Erscheinungen, die von der Geschichte der muslimischen Araber hergeleitet sind, studiert, um erstens die Wahrheit des Islam als eine einheitliche, menschliche, wahre Religion kennen zu lernen, und zweitens um dann diese Wahrheit unmittelbar dem christlichen und jüdischen Publikum, so wie auch dem Publikum aller Welt, vorzustellen. Also ist Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam die letzte Stufe seiner Suche nach der Wahrheit der Religionen, Judentum, Christentum und Islam gewesen, die endlich in seinem Drama *Nathan der Weise* gipfelte.

Hierzu sollte man deutlich anerkennen, dass ich mich aufgrund der Meinungsfreiheit in Deutschland mit einem Thema beschäftige, mit dem sich keiner der Germanisten befasst hat, obwohl man die theologischen Wahrheitshauptthemen „*Lessing und das Christentum*“ und „*Lessing und das Judentum*“, wie in Lessings Sekundärliteratur, ausführlich diskutiert hat, aber die theologische Auseinandersetzung Lessings mit dem Islam konsequent vernachlässigt wurde. So sind die literarisch-theologischen Studien über Lessings Auseinandersetzung mit den Religionen – Judentum, Christentum und Islam – um die Wahrheit unvollständig und rätselhaft geblieben – wie z. B. Thomas Dreßler in seinem Buch *Dramaturgie der Menschheit – Lessing* 1996 geschrieben hat. So scheint es an der Zeit, das Thema *Lessing und der Islam* unparteiisch zu diskutieren, so wie man seine literarischen und theologischen Behandlungen über das Christentum und das Judentum besprochen hat, um die Wahrheit dieser Religionen nach Lessings Offenbarung bekannt zu machen. Dabei stehe aber – so der deutsche Theologe Karl-Josef Kuschel – „vor allem die Toleranzforderung gegenüber dem Judentum in Deutschland im Vordergrund“ und in der „Lessing-Forschung ist diese Dimension breit aufgearbeitet worden“²¹, wobei „Lessings Verhältnis zum Islam dagegen“ in der Forschung „so gut wie ausgeblendet“²² wurde. Kuschel betont, dass die ausländische Forschung zwar „den Faktor Islam im 18. Jahrhundert zu untersuchen begonnen“ habe, sich dabei „aber leider auf die französische und englische Literatur beschränkt und die deutsche“ ausblendet.²³

Lessings Würdigung der kulturellen, religiösen und wissenschaftlichen Leistungen der Muslime lässt ihn in seinen theologisch-kritischen Schriften – z. B. *Rettung des Hieronymus Cardanus* (1754) – auf den Islam Bezug nehmen und in seinem dichterischen Drama *Nathan der Weise* Inhalte der islamischen Geschichte und Theologie verarbeiten. Es sei vor allem – so Silvia Horsch – sein Verdienst, dass „der Islam in der Toleranzdebatte des 18. Jahrhunderts überhaupt

21 Karl-Josef Kuschel: *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen – Lessing und die Herausforderung des Islam*. Düsseldorf 1998. S. 14.

22 Ebd. 15.

23 Ebd.

eine Rolle spielte.“²⁴ Vor diesem Hintergrund sei „es erstaunlich“, wie „wenig Beachtung die Rolle des Islam in Lessings Werk bisher“²⁵ gefunden habe. So können wir davon ausgehen und offen anerkennen, dass zunächst die Nichtgermanisten die Initiative ergriffen haben, um ausführlich-wissenschaftliche Studien über Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam zu leisten, die „in der germanistischen Forschung“ weiterhin weitgehend „unberücksichtigt“²⁶ bleiben. Über den edlen Juden in Lessing-Stück *Nathan der Weise*, der auf der deutschen Bühne stand, ist viel geschrieben worden, obwohl im selben *Nathan* gleich drei „edle Muslime“²⁷ – Saladin, Sittah und Al-Hafi –, die auf derselben Bühne stehen, ignoriert worden sind. Die Literaturwissenschaftler und Theaterexperten bewegten sich – so in Lessing-Sekundärliteratur und auf der deutschen Bühne z. B. im *Berliner Ensemble* – immer vorsichtig um den Raum des Dramas *Nathan der Weise* herum, um die Wahrheit von Lessings Auseinandersetzung mit den Religionen – Christentum, Judentum und Islam – zu vermeiden. Ihre immer wiederholten, wissenschaftlich-literarischen Interpretationen und Gesichtspunkte werden als zweifelhafte Vermutungen, die sich sehr weit von dem Sinn der dramatischen Wahrheit Lessings im „Nathan“ entfernen, dem Leser vorgelegt und dem Zuschauer vorgestellt, obwohl Lessings großes Stück *Nathan* in der heiligen Stadt Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge spielt und „einen Muslimen als gerechten, ‚weisen‘ Herrscher“²⁸ präsentiert. Diese Arbeit legt dagegen dem Leser und Literaturkenner den Nachweis vor, dass hinter „den Figuren des ‚Nathan‘“ nicht nur „eine ernsthafte Auseinandersetzung Lessings mit dem Judentum, sondern auch eine mit dem Islam“²⁹ steckt.

Lessings Einschätzung und Verständnis des Islam berührt Fragestellungen der Literaturwissenschaft ebenso wie solche der Theologie, Philosophie und Orientalistik. Lessing beschäftigt sich mit den drei monotheistischen Religionen – Christentum, Judentum und Islam –, indem die aufgeklärte Auseinandersetzung mit der Religion im Allgemeinen und mit dem Christentum im Besonderen im weiteren Zusammenhang steht, um zu versuchen, die Vernunftkenntnis und die christliche Offenbarung miteinander zu versöhnen. In dieser Auseinandersetzung spielt Lessings Beschäftigung mit dem Islam eine wichtige Rolle. Denn immer „wenn bei Lessing der Islam zur Sprache kommt, geschieht dies im Zusammenhang mit diesen beiden Themen.“³⁰ Das bedeutet: die Fragen nach dem Verhältnis von Vernunft und

24 Horsch 2004. S. 3.

25 Ebd. S. 3f.

26 Ebd. S. 4.

27 Kuschel 1998. S. 15.

28 Ebd.

29 Ebd.

30 Horsch 2004. S. 4.

Offenbarung und die Toleranz-Thematik sind nicht voneinander getrennt worden. Die rationale Kritik an den Glaubensinhalten des Christentums, „die dessen Absolutheitsanspruch in Frage stellte“³¹, hat zugleich einen zentralen Grund für das Verlangen nach Toleranz und Dialogbereitschaft gegenüber den Anhängern anderer Religionen und Kulturen geschaffen. In diesem Zusammenhang sind aber nicht nur die Zivilisationen oder Kulturen und Religionen zur Toleranz und zum Dialog aufgefordert, sondern auch die einzelnen Menschen und Gruppen, die zu verschiedenen kulturellen Ausprägungen gehören, vor allen die politischen, wirtschaftlichen und kulturellen verantwortlichen Eliten. Da steht die vorliegende Arbeit zur Auseinandersetzung Lessings mit dem Islam vor dem Hintergrund der Lessingschen Beschäftigung im Hinblick auf Vernunft und Offenbarung und seinen Beitrag zur Religions- und Kulturendebatte mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Im ersten Kapitel beschäftigt sich die vorliegende Arbeit mit den historisch-traditionellen Hintergründen und Vorkenntnissen Lessings zur islamischen Kultur. Dies erfolgt durch ausführliche Darstellungen: erstens von den überlieferten Islambildern in den Quellen der europäischen Orientalisten vor und zur Zeit der Aufklärung, die bei Lessing zu Tage treten; und zweitens von der Rezeption Lessings für die Informationen und Tendenzen der historischen, literarischen und theologischen Islamüberlieferung und der späteren und aktuellen, dramatischen und theologischen Werke- und Islam-Schriften der Europäer – z. B. die *Mahomet*-Tragödie Voltaires (1741 uraufgeführt) -, und wie er sie für sich in den relevanten Zusammenhängen und Fragestellungen eingesetzt hat, um sie zu kritisieren oder einzuschätzen. Dazu ist das zweite Kapitel von dem ersten abhängig. Hier geht es um Lessings Einschätzung des Islam als unmittelbare praktische Antwort auf die negativen Islam-Bilder und zugleich um seine scharfe Kritik an den älteren Islam-Rezeptionen der Europäer. So handelt es sich dabei um die *Rettung des Hier. Cardanus* (1754), *Fatime-Trauerspiel* (1759), *Meines Arabers Beweis, daß...*, (ca. 1771 bis 1777), die Geschichte des Pfarrers *Adam Neuser. Einige authentische Nachrichten* (1774), eine Schrift, in der sich Lessing für einen Mann einsetzt, der im 16. Jahrhundert zum Islam konvertierte, und um das Thema, dass Lessing im Islam eine natürliche Religion sieht - das ist im Sinne der *Fragmenten eines Ungenannten*, die Lessing 1774 bis 1778 veröffentlichte. In diesem Zusammenhang ist die deistische Vorstellung von der „natürlichen Religion“ für Lessing von Bedeutung, als deren Paradigma der Islam von manchen Aufklärern wie Voltaire verstanden wurde. Dazu spielt die Verbindung zwischen Islam und natürlicher Religion in Lessings Darstellung eine wichtige Rolle. Lessing würdigt den Islam als eine vernünftige, natürliche Offenbarungsreligion.

31 Ebd.

Das zweite Thema der Arbeit behandelt ausführlich Lessings Islam-Lektüre am Anfang der fünfziger Jahre und bekennt sich zu den Texten *Geschichte der Kreuzzüge* Voltaires und *Geschichte Saladins Sulthans von Egypten und Syrien* Marins im Zusammenhang mit der „Toleranzfrage“ und dem *Nathan*-Entwurf, wobei Lessing im Islam den Geist der Toleranz und die menschlich-tolerante „Integration“ und friedliche „Koexistenz“ mit den anderen Religionen sah, sodass er später diese Toleranzbilder des Islam in seinem Drama *Nathan der Weise* verarbeitete. Diese Darstellung zeigt sich in Auseinandersetzung mit den historischen und dramatischen Tatsachen des Dramas *Nathan* in Verbindung mit der Toleranz im Islam und der Verwandtschaft unter Christen und Muslimen und weist zugleich auf die Islam-Quellen hin, die Lessing während seiner Forschung gelesen hat, die uns bis heute unbekannt geblieben sind. Außerdem zeigt dieses Kapitel, wie Lessing in der historischen Figur Saladin die Tugendhaftigkeit, Gerechtigkeit und Toleranz im Islam gestaltet hat, als Beispiel für die erforderliche, menschliche Beziehung zwischen der islamisch-arabischen und der europäischen Welt. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam und ihre unmittelbare literarische und theologische Wirkung zeigt sich im Kerngedanken des Toleranzprinzips der Aufklärung im 18. Jahrhundert. Dazu schreibt Horsch in ihrem *Rationalität und Toleranz* (2004), dass sich Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam „vor dem Hintergrund der Aufklärung“ vollzog, „die die Beschäftigung mit fremden Kulturen und Religionen in verschiedener Hinsicht begünstigte.“³²

Das vierte Kapitel beschäftigt sich ausführlich mit der Auswahl und den historischen Hintergründen und Traditionen der Vertreter des Islam – Sittah und Al-Hafi Derwisch – und des Judentums – Nathan – in Lessings Drama *Nathan der Weise* im Zusammenhang mit Wielands *Geschichte des weisen Danischmend* (1775), mit der Geschichte der Derwische im *Persianischen Rosenthal* (1654), mit dem Alten Testament und dem Koran. Hier werden die Bilder der islamisch-arabischen Literatur im Titel des Dramas und im Namen des Weisen Nathan diskutiert, wobei die orientalische Namensgebung und der Weisentitel des Lessingschen Nathan in Vergleich mit den historischen Gestalten - Nathan dem Weisen im Alten Testament und Luqman dem Weisen im Koran - gestellt wurden, um deutlicher zu zeigen, in wieweit der deutsche Dichter von der islamischen Tradition beeinflusst wurde, als er sein Stück *Nathan* verfasst hatte.

Dazu forscht das fünfte Kapitel in den historisch-literarischen Hintergründen der Geschichte der Ringparabel im Drama *Nathan* als Allegorie der drei großen monotheistischen Religionen der Christen, Juden und Muslime. Das ist aber nicht ohne Reflexion der literarischen

32 Horsch 2004. S. 1.

Wirkung der Rahmenerzählung von *Tausendundeiner Nacht* auf die älteren europäischen Geschichtensammlungen - *Disciplina Clericalis* des Petrus Alfonsi, *Decamerone* (1349-52) von Giovanni Boccaccio und *Gesta Romanorum* – und über sie auf Lessings Märchen von drei Ringen, mit der Fragestellung, ob der Italiener Boccaccio selbst die Ringgeschichte erfunden hatte? Dieses Kapitel geht auch auf die Interpretation der Ringparabel als Kernpunkt des Stücks *Nathan* ein, wobei die Themen von der Utopie der Erzählung, Gottes Liebe zu allen Kindern und die humanitären Ziele der Geschichte diskutiert werden. Die Darstellung beschäftigt sich unmittelbar mit den menschlichen Verhältnissen unter den Protagonisten im Rahmen der Aufforderung der Ringgeschichte einerseits und mit der göttlichen Liebesbeziehung zwischen dem Menschen und dessen Schöpfer durch tägliche gute Taten andererseits. Dies führt zur These, dass der Weise Nathan nicht zum Objekt sondern zum Subjekt der Geschichte gemacht wird. Als Ergebnis der o. g. Darstellung wird das Stück *Nathan* aus neuer Ansicht interpretiert.

Das dritte Hauptthema der Arbeit beschäftigt sich schließlich, im sechsten Kapitel, mit Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam als aktueller Frage, aus der gestrigen und heutigen Sicht im Zusammenhang mit den Gedanken des Dramas *Nathan*. Diese Darstellung stellt deutlicher den Lessingschen Beitrag zum erforderlichen, toleranten, menschlichen Kulturen- und Religionsdialog zwischen dem Westen und der islamischen Welt in der Vergangenheit, Gegenwart und in die Zukunft heraus. Lessing, der Dialogpartner mit dem Islam, ist der Überzeugung, dass man eine ruhige und glückliche Welt nicht durch „die Übereinstimmung in den Meinungen“, sondern durch „die Übereinstimmung in tugendhaften Handlungen“³³ schaffen könnte. Die Herausforderung von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam heute, dessen Situation auf der deutschen Bühne und dessen möglicher Beitrag zur gegenwärtigen und zukünftigen, interreligiösen und interkulturellen Toleranzdebatte des Westens mit dem Anderen, insbesondere mit dem Islam, werfen hier aktuelle, kulturell-theologische und politische Fragestellungen auf, die als Ausblick der Arbeit diskutiert werden.

Das Resultat von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam wird in der Rolle des Islam im Drama *Nathan der Weise* verkörpert, die vor „dem Hintergrund der viel diskutierten Frage nach dem Verhältnis von positiver und natürlicher Religion im *Nathan* untersucht“³⁴ wird, nachdem die historischen Überlieferungen und Traditionen der drei monotheistischen Religionen von dem deutschen Dichter nachgegangen und in diesem dichterischen Stück verarbeitet worden sind, wobei „der islamischen Tradition besondere Aufmerksamkeit zukommt.“³⁵ Die Studie zu

33 Johannes von Lüpke: *Weg der Weisheit. Studie zu Lessings Theologiekritik*. Göttingen 1989. S. 41.

34 Horsch 2004. S. 5.

35 Ebd.

Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam zeigt hier deutlich auf, dass Lessing in seinem analytischen „Ideendrama“³⁶ *Nathan der Weise* nicht nur zur Toleranz aufgefordert, sondern dass er schließlich durch „Anerkennung und Respekt“³⁷ die Auseinandersetzung mit den Religionen anregte. Entsprechend endet die Arbeit mit der Schlussfolgerung, dass Lessing, der sich den Muslimen verbunden fühlte, den Islam durch seine „Rettung“ gegen die islamfeindlichen europäischen Paradigmen verteidigt hat, weil ihm der Islam als eine wahre, vernünftige, natürliche Offenbarungsreligion galt, der dem vernünftigen Prinzip der Aufklärung entspricht.³⁸

36 Harald Schultze: *Lessings Toleranzbegriff. Eine theologische Studie*. Göttingen 1969. S. 14.

37 Horsch 2004. S. 5.

38 Ebd. S. 96.

1. VORKENNTNISSE LESSINGS ZUR ISLAMISCHEN KULTUR

1.1. Der Islam in der Aufklärung: Orientalistik und Literatur

Um das Thema *Lessing und der Islam* bearbeiten zu können, gilt es zunächst, einen kurzen Blick auf die historische Beziehung zwischen der islamischen und europäischen Kultur zu werfen, die später den deutschen Aufklärer Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781)³⁹ prägte: Der größere Einfluss der orientalistisch-islamischen Überlieferungen auf verschiedene Bereiche der europäischen Zivilisation und Kultur ist zwischen dem 8. und 12. Jahrhundert in verschiedenen Werken der europäischen Literatur - Ästhetik, Architektur und den Naturwissenschaften des Mittelalters - zu finden.⁴⁰ „Wer die Literaturgeschichte schätzt“ – so sagt der deutsche Orientalist und Lessings Freund Johan Jacob Reiske⁴¹ (1716-1774) -, „wird staunen, wieviele Männer im Orient in allen Gattungen der Literatur bewandert waren zu einer Zeit, da unser Europa wie in eine schwarze Nacht der Unwissenheit und Barbarei gefüllt lag“⁴², und „mit Vergnügen erkennen, welchen Beitrag ein jeder von ihnen für das Wachstum der Bildung geleistet.“⁴³ Und wer solches studiert, „hat eine des menschlichen Ingeniums überaus würdige Beschäftigung und die angenehmste Erquickung des Gemüts.“⁴⁴

Die Kreuzzüge hatten den Europäern die „Bekanntschaft mit einer überlegenen Kultur“ gebracht.⁴⁵ Die Kontakte mit „den Muslimen in Spanien und Sizilien“ hatten dem „christlichen Europa“ dazu ermöglicht, sich mit der „arabischen Überlieferung und Fortbildung des wissenschaftlichen Erbes der Antike“⁴⁶ zu beschäftigen. Die Übersetzungen hatten seit dem „Ende des II. Jahrhunderts naturwissenschaftliche, medizinische und philosophische Studien“ befruchtet, wobei ein „tieferes Verständnis des Islam und seiner Geschichte“ jedoch durch

39 Vgl. Hanns W. Eppelsheimer: *Handbuch der Weltliteratur – von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Frankfurt am Main 1960. S. 339.

40 Vgl. Petrus Alfonsi 1970. S. 16-137.

41 Reiske, „dem die Arabistik ihre Mündigsprechung verdankt“ (Gerhard Endreß: *Einführung in die islamische Geschichte*, München 1982. S. 14), war einer der berühmten deutschen Orientalisten und einer der engen Freunde Lessings in Leipzig, von ihm hat Lessing sehr viel über die Geschichte und Literatur des Islam gelernt, wie es in diesem Kapitel im Folgenden darzustellen ist. Das große orientalistische Werk Reiskes ist: Johann Jacob Reiske: *Prodidagmata ad Hagji Chalifa librum memorialem rerum a Mubammedanis gestarum exhibentia introductionem generalem in historiam sic dictam orientalem* [verf. 1747]. In: J. B. Koehler: *Abulfedae tabulae Syriae*. Lipsiae 1766, S. 239f., das Lessing zweifellos auf dem Tisch lag. (Vgl. dazu siehe Lessing: *Gotthold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781), Ausstellung im Lessinghaus, hrsg. v. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Braunschweig 1981. S. 205f).

42 Reiske: *Prodidagmata ad Hagji Chalifa librum memorialem rerum a Mubammedanis gestarum exhibentia introductionem generalem in historiam sic dictam orientalem* [verf. 1747]. In: J. B. Koehler: *Abulfedae tabulae Syriae*. Lipsiae 1766 S. 239f., auch Endreß 1982. S. 13.

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Endreß 1982. S. 14.

46 Ebd.

„diese Berührungen nicht zuwege“⁴⁷ kam. Die Rückschläge der Kreuzfahrer durch Saladin 1187 hatten bei den „besonnenen Männern der Kirche die Einsicht“ geweckt, dass die „Auseinandersetzung mit den ‚Sarazenen‘ geistiger Rüstungen bedarf, insbesondere der genauen Kenntnis des Koran.“⁴⁸ Der Abt Peter von Cluny [Petrus Venerabilis] hatte „im Jahre 1143 die erste *lateinische Koranübersetzung* durch Robert von Ketton“ veranlasst und „ließ sich einige der in Toledo greifbaren christlich-arabischen polemischen und apologetischen Schriften über Muhammad und den Islam übertragen.“⁴⁹ Die Übersetzungen „*Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*“ [frevlerische Sekte der Sarazenen] wurden von ihm an Bernhard von Clairvaux geschickt, „durch die Macht des Wortes und der Vernunft zu begeben.“⁵⁰ Ein Standardwerk der Polemik, „das indessen manche Irrtümer richtigstellte“, war das *Propugnaculum* des Florentiners Rinaldo da Monte Croce, „der um 1290 in Bagdad Sprache und Religion der Araber studierte.“⁵¹ Diese Streitschrift wurde später 1542 von Martin Luther „ins Deutsche“ übersetzt, aber die „Quellen der Information über den Islam blieben spärlich.“⁵² Die von Petrus Venerabilis besorgte Koranübersetzung des Robert von Kitton war bis zum „17. Jahrhundert die Vorlage weiterer Übertragungen in europäische Sprachen“, so noch des deutschen „Orientreisenden Salomon Schweigger (1616), und wurde erst 1698 durch die des Italieners Ludovico Marracci ersetzt und verdrängt.“⁵³

Die entscheidende Antwort gegen diese Polemik kam von dem „großen Cusaner“ in seiner *Cribration Alchoran* (1461), die „Respekt fordern“⁵⁴ musste und „keine polternde Polemik [ist], sondern geschrieben in der Absicht“⁵⁵, unter „Voraussetzung des Evangeliums Christi das Buch Mahumets zu sichten und zu zeigen“, dass auch „in diesem Buch das enthalten ist, wodurch das Evangelium, wenn es der Bezeugung bedürfte, gar sehr bestätigt werden würde.“⁵⁶ Nach dem Weichen der letzten arabischen Herrschaft aus Granada 1492 und der Förderung der Kontakte der römischen Kirche mit dem Christentum des Vorderen Orients wurde eine Druckerei durch den Kardinal Ferdinand von Medici eingerichtet⁵⁷, welche „von 1586 bis 1610 erstmals bedeutende arabische Werke in schöner arabischer Typographie durch den Buchdruck

47 Ebd.

48 Ebd. S. 15

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Ebd.

54 Ebd. S. 16.

55 Ebd.

56 Cusaner: *Sichtung des Alkoran*, I. Buch, übersetzt v. Paul Naumann. Hamburg 1943 S. 83. Ähnlich Endreß 1982. S. 16.

57 Endreß 1982. S. 16.

verbreitete,⁵⁸ darunter waren nicht nur „theologische Schriften für die Hand der arabischen Geistlichen“, sondern auch „Avicennas medizinische Enzyklopädie, grammatische Lehrbücher und ein Auszug aus der Geographie des *Idrisi* – *Zeugnisse* wissenschaftlichen Interesses im Geist der Renaissance.“⁵⁹ Bald und später eiferten – die Orientalisten und Aufklärer unter ihnen Reiske, Lessing und Goethe – „in Frankreich, Holland und Deutschland diesem Beispiel nach.“⁶⁰

Im Jahre 1543 schickte auch der König Franz I. von Frankreich, während seiner Verhandlungen mit den Türken, den Gelehrten Guillaume Postel mit einer Gesandtschaft zur Hohen Pforte, „der [Postel] im Orient arabische Handschriften aufkaufte, eine erste Grammatik der klassischen arabischen Schriftsprache schuf und eine idealisierende Darstellung der ‚Republik der Türken‘ veröffentlichte.“⁶¹ Dessen Schüler Joseph Scaliger (1540-1609) konnte in seinem Hauptwerk *De emendatione temporum* (1583) „eine grundlegende Chronologie der Geschichte nach allen damals verfügbaren, auch orientalischen Quellen; auch die islamische Zeitrechnung“⁶² darstellen. Auf der anderen Seite befruchteten die Handschriften Postels, „die Bibliothek des Kurfürsten von der Pfalz und die islamisch-arabischen Studien in Deutschland und Holland.“⁶³ Thomas Erpenius (1584-1624) hatte die *Geographie des Abu l-Fida*, die später von Reiske und Lessing - wie im Folgenden dargestellt - studiert wird, übersetzt und „die persische Chronik des Mirhwand; in einer türkischen Bearbeitung der *Annalen des Tabari* war ihm die Hauptquelle der älteren islamischen Geschichte zugänglich“⁶⁴. Mit einer „Textedition und einer lateinischen Übersetzung der Weltchronik des Kopten al-Makin“ gab er zum ersten Mal „einen Überblick der islamischen Geschichte von den Anfängen bis zu den Kreuzzügen [...], der auf authentische islamische Quellen zurückging.“⁶⁵ Nachfolger des Leidener Prof. Erpenius wurde sein Schüler Jacobus Golius (1596-1667), „dessen arabisch-lateinisches Wörterbuch (1653)“, das Lessing benutzte⁶⁶, für nahezu „zwei Jahrhunderte das Standardwerk der Arabistik blieb.“⁶⁷ Er hatte aus dem Orient „wertvolle Handschriften nach Leiden“ mitgebracht. Dessen Schüler Levinus Warner hatte der „Leidener Bibliothek ein Legat von fast tausend Handschriften vermacht.“ So wurde Leiden „das Mekka der europäischen Arabistik, bis heute eine ihrer Schatzkammern.“⁶⁸

58 Ebd.

59 Ebd.

60 Ebd.

61 Ebd. S. 17.

62 Ebd.

63 Ebd.

64 Endreß 1982. S. 17.

65 Ebd.

66 Hendrik Birus: *Poetische Namensgebung zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“*. Göttingen 1978. S. 124.

67 Endreß 1982. S. 17.

68 Ebd.

Das wissenschaftliche Studium des Islam, seiner Sprache und Literaturen, im Rahmen der Reformation hatte „den Blick auf den Text der Bibel und ihre orientalischen Version gelenkt“, wobei man auch begonnen hat, „den Wert arabischer Sprachstudien für die Erklärung verwandter semitischer Wortwurzeln im hebräischen Alten Testament zu schätzen.“⁶⁹ Der Inhaber des ersten arabischen Lehrstuhls in Oxford, dessen Islamwerk Lessing rezensierte⁷⁰, war der Theologe Edward Pocock (1604-1691), der immerhin durch sein *Specimen Historiae Arabum* (1650) „die vorislamische Geschichte Arabiens und die dogmatische Theologie des Islam besser bekannt“ machte und „seine arabisch-lateinische Textedition der kurzgefaßten Weltgeschichte des Barhebraeus (1663)“ zu den der bis dahin „erreichbaren Quellen einen inhaltsreichen Abriß der islamischen Geschichte bis zum Mongolensturm, mit vielen Daten aus Literatur und Wissenschaft, nach den besten arabischen Historikern verfasst hat.“⁷¹

Nachdem die Macht der Osmanen gegen Ende des 17. Jahrhunderts zu wanken begann, fing Europa an, „dem Islam gelassener zu begegnen“, indem die Aufklärung in Frankreich den Weg „zu einer undogmatischen Auseinandersetzung mit der Welt des Orients“⁷² öffnete. So hat eine allgemeine Asienbegeisterung auch das gelehrte Studium befördert. Bartholomé l’Herbelot (1625-1695), dessen literarisches Islamwerk auch Lessing gut kannte⁷³, hat zu seiner *Bibliothèque orientale*, die 1697 posthum erschien, „aus arabischen, persischen und türkischen Chroniken das Material“ zusammen getragen – als „erste Enzyklopädie der Geschichte und Kultur der islamischen Länder, der Autoren und Werke ihrer Literaturen ein Markstein in der Geschichte der Orientalistik.“⁷⁴ Antoine Gallands freie Übersetzung der Märchen aus *Tausendundeiner Nacht*, die auch Lessing rezensierte⁷⁵, erschien zwei Jahrzehnte später in einer französischen Fassung, die bald auch ins Deutsche und Englische übersetzt wurde.⁷⁶ Aber „die Aufklärung lehrte auch, *Muhammad und den Koran* objektiver zu sehen, ja mit Achtung zu würdigen.“⁷⁷ Der Utrechter

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Lessing sagt: „Man kann zwar nicht sagen, dass die Gelehrten in dieser Geschichte gar nichts geleistet hätten; oder man müsste, außer den arabischen Originalskribenten einen Pocock, einen Golius, einen Prideaux, einen Sale, einen Ockley, einen, Gagnier, einen Herbelot, einen Renaudot, kaum kennen.“ (Lessing: Werke. Frühe kritische Schriften, herausgegeben von Herbert G. Göpfert, Bd. 3. München 1972. S. 158.) Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt: mit (Lessing W. Bd. S.).

⁷¹ Endreß 1982. S. 19.

⁷² Ebd.

⁷³ Vgl. dazu Siehe auch unten und Lessing W. Bd. 3. S. 158.

⁷⁴ Endreß 1982. S. 19.

⁷⁵ Wiebke Walther hält fest, dass die orientalische Fabulierkunst von Tausendundeiner Nacht Generationen europäischer „Dichter“ und Leser – „Kinder wie Erwachsene gleichermaßen“ – faszinierte. (*Geschichten aus Tausendundeiner Nacht*. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Nachwort von Wiebke Walther. Leipzig 1980. S. 333). Abdul-eljabar M. Alsamaraï sagt in seinem Buch *Tatbir Alf Laila wa-Laila a la- al- Adab al-Aurobi*, Bagdad 1982. S. 109, dass Lessing ein Stück heißt *Aladin* geschrieben hatte, indem er dessen Idee aus der Geschichte *Aladin und die Wunderlampe* von Tausendundeiner Nacht entnommen hatte. Den gleichen Hinweis auf Lessings *Aladin* finden wir auch bei Zuheir al-Qalamawi in ihrem Buch *Alf Laila wa-Laila*, Kairo 1976. S. 74. Aufgrund dieser Beweisführung können wir darauf hinweisen, dass Lessing – wie die anderen europäischen und besonders deutschen Aufklärer unter ihnen Goethe – die Geschichtensammlung von Tausendundeiner Nacht gelesen hatte und von deren Erzählungen fasziniert war.

⁷⁶ Vgl. Endreß 1982. S. 19.

⁷⁷ Ebd.

Orientalist Adrianus Relandus, dessen orientalisches Werk Lessing bekannt war, hatte in seiner Schrift *De religione Mohammedica* (1705) „mit alten Irrtümern“⁷⁸ aufgeräumt. Der Engländer George Sale hat in seiner *Koranübersetzung* (1734), die Lessing ebenfalls kannte, „das Studium des islamischen Offenbarungsbuches auf eine neue Grundlage“⁷⁹ gestellt.

Der Leipziger Orientalist und Lessings Freund J. Jacob Reiske, der in seiner o. g. Rede die islamische Geschichte und den Propheten Mohammed lobte, hatte mit diesen vielfachen Bemühungen eine philologische Basis für die Arabistik geschaffen. Dessen Leidener Lehrer Albert Schultens hatte noch damit „das Studium des Arabischen in den Dienst der philologia sacra, der Bibelexegese“⁸⁰ gestellt. Reiske, der die entsagungsvollen Studienjahre in Holland auf sich nahm, hatte sich die Handschriftensätze der Leidener Bibliothek zunutze gemacht, um „der arabischen Philologie neue Tore aufzuschließen“ und um „sie als selbständige Wissenschaft recht eigentlich zu begründen.“⁸¹ Seine „vielseitigen Arbeiten“ waren über „arabische Poesie, Sprichwörter, Medizin, Numismatik und die islamischen Historiker.“⁸² Er hat den ersten Band seiner lateinischen Übersetzung der *Annalen des Abu l-Fida*, die Lessing vorlag, erscheinen lassen. Die islamische Geschichte war zu seiner Zeit als Paradigma der Universalgeschichte voraus. So „bewahrt die Wissenschaftsgeschichte sein [Reiskes] Gedächtnis als eines ‚Märtyrers der arabischen Literatur‘.“⁸³

Aufgrund dieser Berührung begann die frühere literarische Revolution Europas, die nur bestimmten Gesellschaftsschichten zugute kam. Dies führte unmittelbar zur Ausbeutung und Unterdrückung der niedrigen Gesellschaftsschichten durch die in ganz Europa herrschende Klasse⁸⁴, die ab 11. und 12. Jahrhundert die Religion als Mittel oder Vorwand verwendete, um den „Kampf der Kulturen“ zwischen Westen und Osten zu verstärken und das eigene Profil zu schärfen.⁸⁵ Gegen diesen herrschenden Geist der kirchlichen Obrigkeit entstand seit Ende des 17. Jahrhunderts⁸⁶ eine vernünftig-literarische Geistesbewegung, die *Aufklärung*, in Frankreich, England und später in Deutschland. Es ging den Aufklärern, unter ihnen Lessing, um die Entwicklung der Vernunft durch Schulung des Intellekts, der Erweiterung der Erfahrung und Einübung logischer Denkpraxis.⁸⁷ Bei dem deutschen Aufklärungsanhänger Lessing wird zum

78 Ebd.

79 Ebd.

80 Ebd.

81 Ebd. S. 20.

82 Ebd.

83 Ebd.

84 Vgl. Viktor Žmegač: *Kleine Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Wiesbaden 2004. S. 28-48.

85 Vgl. Samuel P. Huntington: *Der Kampf der Kulturen*. The Clash of Civilizations; Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München 1997. S. 65, 68.

86 Vgl. Peter von Düffel: *Erläuterungen und Dokumente. G.E. Lessing „Nathan der Weise“*. Stuttgart 1972. S.78.

87 Vgl. Žmegač 2004. S. 78-98.

ersten Mal das Aufklärungsprinzip - Automatisierung des menschlichen Verstandes, Lessing sagt schöner: „mit eigenen Augen sehen wollen“⁸⁸ - in das Mittelalters zurückprojiziert.⁸⁹ So hatte „erst“ die „Aufklärung“ einem „unvoreingenommenen Interesse an der Geschichte und Kultur der islamischen Länder den Boden bereitet“⁹⁰, indem der Islam dem mittelalterlichen Europa „die Erzhäresie“ war, Prophet Mohammed, „der die reine Religion Abrahams zu erneuern und zu vollenden beanspruchte“, galt als „falscher Prophet unter dem Einfluß christlicher und jüdischer Irrlehrer“⁹¹ damaliger Zeit. So war das „konfliktreiche Verhältnis zwischen Christenheit und Islam“ von Jahrhunderten „der Bedrohung und der kriegerischen Auseinandersetzung geprägt.“⁹² Dabei spielte die Öffentlichkeit eine wichtige Rolle. Die Literatur der Aufklärung war ein öffentlicher Prozess, an dem sich die Philosophen und Schriftsteller zum Zweck einer allgemeinen Erziehung des Menschen beteiligten. Sie versuchten, die wichtigsten Fragen der europäischen Gesellschaft in den Monats- und Wochenzeitschriften öffentlich zu diskutieren.

So begann die Aufklärung als Epoche bereits im 17. Jahrhundert, indem „sich die philosophischen Systeme des Rationalismus und des Empirismus“⁹³ entwickelten. Der berühmte Ausspruch des französischen Philosophen Descartes (1596-1650) „Ich denke, also bin ich“⁹⁴, war der Hintergrund ihrer Ideen. Die Aufklärung war kein abstraktes literarisches Wesen. So haben sich ihre Anhänger mit den anderen Religionen und Kulturen – wie z. B. der islamischen Religion und Kultur - stärker beschäftigt, um ihre Ideen zu vervollkommen. Die „Aufklärungsbewegung endet nicht mit dem 18. Jahrhundert, im Gegenteil, als geistige Haltung dauert sie noch heute an, sie ist die Grundlage unseres modernen Denkens.“⁹⁵

Um ihr Ziel zu erreichen, versuchten die aufgeklärten Kritiker des weltlichen und religiösen Herrschaftssystems die positiven, geschichtlichen und literarischen Einflüsse der Griechen, Römer und der europäischen Orientalisten unter dem Begriff „Nachahmung oder Wiedergeburt der Antike“ in ihrer Literatur neu zu strukturieren und zu formulieren. Herausragende Autoren waren unter anderen Voltaire (1694-1778)⁹⁶, Francois Louis Claude Marin (1721-1809)⁹⁷ und

88 Hans W. Liepmann: *Lessing und die mittelalterliche Philosophie. Studien zur wissenschaftlichen Rezeptions- und Arbeitsweise Lessings und seiner Zeit*. Stuttgart 1931. S. 106.

89 Vgl. ebd.

90 Endreß 1982. S. 14.

91 Ebd.

92 Ebd.

93 Žmegač 2004. S. 79.

94 Ebd.

95 Wilhelm Große: *Stundenblätter. Lessings „Nathan“ und die Literatur der Aufklärung*. Stuttgart/ München/ Düsseldorf/ Leipzig 1996. S. 9.

96 Vgl. Düffel 1972. S.78.

97 Ebd. S. 81.

Herrmann Samuel Reimarus (1694-1768)⁹⁸. Durch sie und den berühmten deutschen Orientalisten Johann Jakob Reiske gewann die orientalistisch-islamische Kultur wieder einen größeren Einfluss⁹⁹ auf das zeitgenössische Denken, nachdem der Mensch sich an den Zustand der Unmündigkeit schon lange gewöhnt hatte. „Satzung und Formeln entlasten den Menschen zwar in seinem Handeln, indem sie Denken und Handeln ritualisieren und die Begründungspflicht entheben.“¹⁰⁰

Die Französische Revolution 1789 musste also „das Gesicht der Welt und den Geist der Wissenschaft verändern, damit ihm [Reiske] ebenbürtige Vertreter der Islamforschung sein Werk fortsetzen konnten“¹⁰¹, um das Ziel der Aufklärung, die im 18. Jahrhundert die Toleranz unter den Religionen förderte, zu verwirklichen. Dazu war der Toleranzbegriff für Lessing, im Sinne der Aufklärung, von Bedeutung, sodass er ihn später in seinem literarischen Werk verkörperte. Die Toleranz beherrscht als Hauptthema einen großen Teil seiner dichterischen Dramen und theologischen Schriften, die bis heute als Maßstab für die menschlichen Beziehungen und die friedliche Existenz in der Gesellschaft angesehen werden.¹⁰²

1.2. Die Toleranz und der elfjährige Mohammedaner

Was bedeutete Toleranz zu Lessings Zeit allgemein? Dazu kann man in Zedlers *Universal-Lexicon* von 1745 folgendes lesen, um den Begriff „Toleranz“ mit der Vergangenheit und der Gegenwart der Menschheit zu vergleichen:

„Wir verstehen aber allhier durch die Toleranz nichts anders, als daß man äusserlich im gemeinen Leben friedlich miteinander umzugehen suchet, einander die Pflichten des Rechts der Natur nicht versaget, und auf den Cantzeln und in denen Schrifftten die vorgegebene irrige Meynung mit aller Sanfftmuth widerleget, und also einander mit Vernunft und Bescheidenheit eines bessern zu belehren bemüht ist. [...] Der Grund der Toleranz, so man den Irr- Gläubigen angedeyhen lässet, muß in der allgemeinen Liebe und Erbarmung liegen, und der Zweck derselben bloß dieser seyn, daß sie den irrenden Nächsten von dem Irrthum seines Weges nach und nach unter dem Segen Gottes zu überzeugen suchet, wozu sie theils alle Evangelische Mittel, doch ohne Zwang anwendet, theils die Hindernisse aus dem Wege räumt, und der Wahrheit Platz machet.“¹⁰³

Dies war das menschliche Prinzip der Toleranz des 18. Jahrhunderts. Die Angehörigen verschiedener Glaubensrichtungen könnten friedlich, ohne religiöse und konfessionelle Diskriminierung miteinander leben. Das bezieht sich schon auf den ehemaligen Kampf innerhalb der christlichen Konfessionen wie Protestanten und Katholiken, sowie auf alle

98 Ebd. S. 87.

99 Ebd.. S. 78.

100 Große 1996. S. 31.

101 Endreß 1982. S. 20.

102 Vgl. dazu siehe Lessing: *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. Anmerkungen von Peter von Düffel, Stuttgart 2000. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt: mit (Lessing NdW).

103 Zedlers *Universal-Lexicon* 1745. Bd. XLIV. S. 1116. Zitiert von Karl S. Guthke: *Lessings Horizonte*, Grenzen und Grenzenlosigkeit der Toleranz. Göttingen 2003. S. 10.

weltlich-konfessionellen und politischen Auseinandersetzungen. Lessing sah aber in der Definition der Toleranz keine Vollkommenheit und keinen vollständigen Begriff, um seine Haltung gegenüber den anderen Kulturen zu beschreiben.¹⁰⁴

Sein Großvater Theophilus Lessing hatte 1669 eine Schrift *De religionum tolerantia* verfasst. Ihm folgte noch Lessings Vater Johann Gottfried, der sich 1717 in seiner Wittenberger Dissertation mit der Toleranz und den Tugenden beschäftigte.¹⁰⁵ Als Erbe und Nachahmer der Tradition seiner Familie schrieb der 11- 12 jährige Sohn Lessing erstmals in seiner Prüfungsarbeit zur Aufnahme in die Fürstenschule in Meißen über die religiöse Perspektive der multikulturellen Toleranz, dass „auch Mohammedaner nicht“¹⁰⁶ verdammt werden sollten. So ließ Lessing seine Gedanken und Gefühle in allen Einzelheiten der philosophiekritischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* (1754) und in der Handlung des Dramas *Nathan der Weise* (1779) bereits deutlich erkennen. Man sieht *Nathan* als ein Werk, das für sich selbst spricht.¹⁰⁷ Es ist klar zu erkennen, dass Lessing in den meisten seiner theologischen sowie zahlreichen kritischen und literarischen Werken als Verteidiger, Held und Anwalt der Toleranz auftritt. Er galt als erster Begründer und erfahrener Dozent der Schule der Toleranz im 18. Jahrhundert.¹⁰⁸ Er „krönte sein Lebenswerk mit dem Versöhnungsdrama *Nathan der Weise*.“¹⁰⁹ Anlässlich dessen Todestags schreibt Friedrich Schiller: „Vormals im Leben ehrten wir dich wie einen der Götter.“¹¹⁰

In Braunschweig und Wolfenbüttel hat Lessing, von Not und Widerwärtigkeit bedrückt, geschrieben, dass er die Freiheit des Geistes furchtlos und mutig verteidige und die Sache der Menschlichkeit und der Toleranz zu einer eigenen mache, als er das dramatische Gedicht *Nathan der Weise* verfasst hat.¹¹¹ Dabei wollte Lessing, dass die Toleranz dem Motto der Freiheit in Deutschland, „Die Freiheit muss grenzenlos sein“, gleichgestellt werden sollte: „Lessing geht es um Respekt, Anerkennung und eine Haltung der Aufgeschlossenheit. Diese Aufgeschlossenheit zeigt sich z. B. darin, dass er bereit ist, die kulturellen und theologischen Leistungen des Islam anzuerkennen und sich ernsthaft damit auseinander zu setzen.“¹¹² Hierzu hat Niewöhner ein Prinzip vorgelegt, mit dem man präzise den menschlichen Begriff „Toleranz“ Lessings verstehen kann: „Dennoch ist Lessings Toleranz ohne seine urteilsfreie Anerkennung der islamischen

104 Vgl. Horsch 2004. S.53.

105 Vgl. Guthke 2003. S. 9.

106 Ebd.

107 Ebd.

108 Vgl. ebd. S. 10.

109 Dieter Hildebrandt: *Lessing, Biographie einer Emanzipation*. München/ Wien 1979. S. 9.

110 Ebd.

111 Vgl. Herbert Roch (Hg.): *Der Junge Lessing. Briefe, Gedichte, Schriften*. Berlin 1948. S. 112.

112 Silvia Horsch: Vortrag; *Lessing, der Islam und die Toleranz*, Berlin 29.08.2003.

http://www.dmk-berlin.de/dmk_vortraege/LessingIslamToleranz.PDF

Religion, die ohne jedes Pathos und ohne Schwärmerei für orientalische Exotik ist, nicht zu verstehen.“¹¹³

Für das 18. Jahrhundert ist Toleranz somit „mehr als ein Schlagwort“¹¹⁴. Sie ist „eine Aufgabe, die den Einsatz des ganzen Lebens lohnt.“¹¹⁵ Die Toleranzordnung bedeutet stets „neu den Kampf um Lebensraum für ein anderes Glaubenserkenntnis, um Freiheit für neue Ideen.“¹¹⁶ Das heißt, Toleranz meint zunächst „bürgerliche Freiheit.“¹¹⁷ In diesem Sinne haben die Bemühungen der Aufklärer „wesentliche Erfolge hervorgebracht.“¹¹⁸ Bezüglich des menschlichen Prinzips der Aufklärung bedeutet Toleranz hier, „den anderen zu helfen, sich auszubilden zu der freien Menschlichkeit.“¹¹⁹ Aufgrund dieses menschlichen Toleranzverständnisses konnte Lessing als Aufklärer für seine philosophisch-theologische Weltanschauung eine engere Beziehung zur Geschichte der Muslime herstellen, die er dann auch in den Werken der Orientalisten fand.

1.3. Lessings orientalistische Quellen

Lessing hat als Autor den Traum der deutschen Aufklärung in die Realität umgesetzt. Sein literarisches Schaffen ist mit dem künstlerischen, bürgerlichen, deutschen Drama verbunden. Seine Erforschung des literarischen Kunstwerks auf der Basis einer empirischen Methode¹²⁰ führte ihn dazu, die Beurteilungskriterien für den Charakter von Literatur zu entwickeln. So orientierte sich seine kritische Tätigkeit an den Maßstäben der Weltliteratur.¹²¹ „Lessing wollte“ - so sagt J. W. v. Goethe im Gespräch mit Eckermann - „den hohen Titel eines Genies ablehnen; allein seine dauernden Wirkungen zeugen wider ihn selber.“¹²²

Aufgrund seiner vernünftigen und toleranten Haltung wird er im Gedächtnis der Kulturen gewürdigt. Seine literarischen Bemühungen beziehen sich auf die individuelle Gerechtigkeit. „Immer wieder wird in Lessings Dichtung dargetan, daß es die Leidenschaft ist, die ungerecht macht.“¹²³ Und das betrifft nicht nur seinen Einfluss innerhalb Deutschlands, sondern seine

113 Niewöhner: Artikel; *Der ferne Islam und das nabe Christentum – Gedanken nach Lessings Ringparabel*, 2002.

<http://db.swr.de/upload/manuskriptdienst/aula/au0420021001.rtf>. Dieser Artikel wird künftig abgekürzt: mit (Niewöhner 2002).

114 Harald Schultze: *Lessings Toleranzbegriff*. Eine Theologische Studie. Göttingen 1969. S. 12.

115 Ebd.

116 Ebd.

117 Ebd.

118 Ebd.

119 Ebd. S. 44.

120 Z. B. nach „einer Reihe von Versuchen im Stil der Schule Gottscheds gelang Lessing mit Miß Sara Sampson (1755), der ersten deutschen bürgerlichen Tragödie, der Durchbruch auf der Bühne.“ (Žmegač 2004. S. 93).

121 Vgl. Žmegač 2004. S. 93.

122 Goethes Gespräch mit Eckermann vom 11. März 1827. (Edward Dvoretzky: *Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte*, Bd. I. Göttingen 1971. S. 170).

123 Sibylle Bauer (Hg.): *Gottbold Ephraim Lessing*. Darmstadt 1968. S. 79.

Auswirkungen auf die ganze Welt. Um die Frage der Aufklärung und der Toleranz zu globalisieren und die göttliche Wahrheit der Religionen freizulegen, forschte Lessing in den Gesetzen und aufgeklärten Ideen der Weltreligionen – Christentum, Judentum und Islam.¹²⁴

Um die politisch-religiöse Lage der europäischen Gesellschaft zu verändern, wurde das Bild des Islam, der im Mittelalter vom Westen als antichristliche Macht betrachtet wurde, in der zweiten Hälfte des 18. und vor allem am Anfang des 19. Jahrhunderts allmählich abgewandelt.¹²⁵ Dazu wurde der Islam durch die europäischen Orientalisten als religiöser und kultureller Faktor von international-historischer Bedeutung geschichtlich neu bewertet. „Eine entscheidende Rolle spielt dabei das Aufkommen der europäischen Orientalistik als einer selbstständigen Wissenschaft“¹²⁶, in der man sich von der Wirkung der christlichen Theologie zu befreien versuchte. Hierbei haben sich die orientalistisch-literarischen Gruppen und Schulen in Europa z. B. in Leiden, Paris, Oxford und Leipzig hervorgetan. Die europäischen Spezialisten der Arabistik – wie Sale, Reiske ... usw. - haben ihre Ideen den originalen Handschriften der arabischen Gelehrten, Schriftsteller und Historiker entnommen, um dem europäischen Leser ein authentisches Bild von der Geschichte des Islam zu vermitteln.¹²⁷ Lessing hat aus den Werken der europäischen Eliteorientalisten, die sich intensiv mit der Wissenschaft des Islam beschäftigt haben, gelernt und ihre Inhalte geschätzt:

Lessing hat die moderne *Koranübersetzung* (1734) des englischen Anwalts George Sale (ca. 1697-1730) gelesen, die mit einem langen *Preliminary Discourse* eingeleitet wurde, „in dem sich Sale auf muslimische Quellen stützte,“¹²⁸ nachdem er „lange unter den Arabern gelebt hatte.“¹²⁹ Die *Koranübersetzung* Sales war die erste verlässliche Übersetzung in eine westliche Sprache, die sehr bald ins Holländische, Französische¹³⁰ und 1746 ins Deutsche übersetzt wurde und für Lessing noch wichtiger als die Werke von Reland und d’Herbelot geworden ist.¹³¹ Sie ist „für Europa ein Jahrhundert lang eine der Hauptquellen für die Kenntnis aller mit dem Koran zusammenhängenden Fragen.“¹³² Sale wies, nun schon „ganz im Geiste der Aufklärung, auf viele Vorzüge des Islam hin.“¹³³ Diese Ausgabe der *Koranübersetzung* hatte Lessing mit Orientalisten

124 Vgl. Ludwig Jäger: *Gotthold Ephraim Lessing „Nathan der Weise“*, Salzburg 1984. S. 66ff. Vgl. dazu auch Lessing: *Werke. Schriften II, Antiquarische Schriften, Theologische und philosophische Schriften*, herausgegeben von Kurt Wölfel, Bd. 3. Frankfurt am Main 1967. S. 147. u. Lessing: *Nathan der Weise* 1779.

125 Vgl. dazu Lessing: *Nathan der Weise*, Goethe: *West-östlicher Divan*, u. viele andere.

126 Karl-Josef Kuschel: *Jud, Christ und Muselman vereint – Lessings Nathan der Weise*. Düsseldorf 2004. S. 38.

127 Vgl. ebd. S. 38.

128 Horsch 2004. S. 14. (Vgl. auch mit Holt: *The Study of Islam in seventeenth- and eighteenth-Century*. England, S. 119).

129 Katharina Mommsen: *Goethe und die arabische Welt*. Frankfurt am Main 1988. S. 161.

130 Vgl. Katharina Mommsen: *Goethe und der Islam*. Stuttgart 1964. S. 6.

131 Vgl. Horsch 2004. S.14.

132 Mommsen 1964. S. 6.

133 Ebd.

diskutiert. Man kann sagen; „Was er vom Koran weiß, weiß er von Sale“.¹³⁴ Dabei hat Lessing in seinem Vergleich zwischen den Wunderwerken Christi und den Wunderwerken Mohammeds – in seiner *Rettung des Hier. Cardanus*¹³⁵ (1754) – auf die Suren des Korans unmittelbar verwiesen; „das Herabfallen der Steine von den schwarzen Vögeln¹³⁶ oder die Verbergung in der Höhle¹³⁷, wie er [Mohammed] in seinem Korane lehret, oder dieses, daß er in einer Nacht von Mekka nach Jerusalem¹³⁸ wäre geschickt“¹³⁹ oder versetzt worden, oder „seine Aufnahme in den Himmel oder seine Zerteilung des Mondes¹⁴⁰, alle diese können nicht mit Zeugen bestätigt werden,“¹⁴¹ wobei Lessing mit Offenheit bestätigt, dass er den Koran gelesen und studiert hat. Die schöne Beschreibung des Paradieses findet Lessing auch im Koran; „Mahomet hingegen rät [...] den Turm im Paradiese; das Paradies aber beschreibt er so“¹⁴², dass man „darinne heirate, von schönen Knaben bedient würde, Fleisch und Äpfel esse, Nektar trinke, auf seidnen Betten liege und unter dem Schatten der Bäume Edelsteine und seidne Lager¹⁴³ besitze.“¹⁴⁴ „Welcher gesunde Verstand“ fragte Lessing während seiner Cardanus-Rezension, „wird dadurch nicht beleidigt? Und wie abgeschmackt ist nicht jenes Vorgeben im Korane, nach welchem Engel und Gott für den Muhomet beten sollen? Desgleichen die Erdichtung, daß Gott von der Erde gegen Himmel hinansteige, und daß er selbst bei den Geistern, seinen Dienern, schwöre.“¹⁴⁵ In seiner Einleitung zur Koranübersetzung, die mit den folgenden Sätzen anfang, hob Sale die Bewahrung des Islamglaubens an die Einheit und Einigkeit Gottes hervor:

„Die große Lehre des Korans ist die Einheit Gottes; diese wiederherzustellen war der Hauptzweck seiner [Mohammeds] Mission. Als eine Grundwahrheit wurde durch ihn wieder belebt, dass es niemals mehr als eine wahre Religion gegeben hat und niemals eine andere geben wird.“¹⁴⁶

Für Sale handelt es sich um den Wert der Kenntnis des Koran, der vor allem darin liege, die Muslime besser widerlegen zu können – eine Motivation, die schon seit dem Mittelalter für die Übersetzung des Koran bestimmend war.¹⁴⁷ Sale habe jedoch – nach Horsch – die Absicht,

134 Kuschel 2004, S. 40.

135 Vgl. Lessing: *Werke. Schriften II, Antiquarische Schriften, Theologische und philosophische Schriften*, hrsg. von Kurt Wölfel, Bd. 3. Frankfurt am Main 1967. S. 252ff.. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt mit: (Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*, S.).

136 Vgl. dazu siehe den Koran: Sure 105-Der Elephant (al-Fil). (*Der Koran: arabisch-deutsch/ übers. von Max Henning. Bearb. und hrsg. von Murad Wilfried Hofmann. Kreuzlingen/München/ Hugendubel* 2001). Hier werden künftig die Suren des Korans aus dieser Ausgabe zitiert.

137 Vgl. dazu siehe den Koran: Sure 18-Die Höhle (al-Kahf).

138 Vgl. dazu siehe den Koran: Sure 17-Die Nachtreise (al-Isra’).

139 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus* (1754). S. 252.

140 Vgl. dazu siehe den Koran: Sure 54-Der Mond (al-Qamar).

141 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 252.

142 Ebd. S. 253.

143 Vgl. dazu siehe den Koran: Sure 47-Muhammad, Vers 14/ Sure 76-Der Mensch (al-Insan), Verse 11-21/ Sure 18-Die Höhle (al-Kahf), Verse 30-31/ Sure 52-Der Berg (al-Tur), Verse 17-20.

144 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 253.

145 Ebd. (Lessing entnahm seine Worte aus dem Koran).

146 Kuschel 2004, S. 40.

147 Im *Preliminary Discourse* hat er einige Hinweise, was man bei der Missionierung von Muslimen zu beachten habe. Sale: *Der Koran, Vorrede* (unpaginiert). Auch Horsch 2004, S. 15.

Mohammed und dem Islam mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. So hat „er den Islam vor dem Vorwurf des Heidentums in Schutz“¹⁴⁸ genommen, wobei er Kritik an polemischen Darstellungen geübt hat:

„Sein [Muhammads] erster Vorsatz, die heidnischen Araber zu der Erkenntniß des wahren Gottes zu bringen, war gewiß edel und höchlich zu rühmen. Denn ich kann dem Vorgeben eines gelehrten neuern Scribenten nicht beystimmen, daß er die Nation bewogen, ihre Abgötterey vor eine andere Religion, die ebenso schlimm, zu verwechseln.“¹⁴⁹

Bei Sale findet Lessing, dass insbesondere die zentrale Lehre des Ein-Gott-Glaubens an mehreren Stellen herausgearbeitet und gewürdigt wird:

„Daß sowohl Mohammed als diejenigen von seinen Nachfolgern oder Anhängern, die vor orthodox gehalten werden, richtige und wahre Begriffe [jedoch mit vorbedingter beständigen Ausnahme ihrer halsstarrigen und gottlosen Verwerfung der Dryeinigkeit] von Gott und seinen Attributis oder Eigenschaften gehabt, und noch haben, erhellet aus dem Koran selbst und aus allen Mohammedanischen Gottesgelehrten so deutlich, daß es ein Zeitverderb seyn würde, wenn ich diejenigen widerlegen wollte, welche dafür halten, der Gott des Mohammeds sey von dem wahren Gott unterschieden.“¹⁵⁰

Lessing erkannte, genau wie andere Aufklärer und Klassiker unter ihnen J. W. v. Goethe¹⁵¹, dass der Islam eine vernünftige Religion ist, die dem vernünftigen Prinzip der Aufklärung entspricht.¹⁵² Gleichzeitig kannte er „die kirchliche und aufklärerische europäische Verachtungsgeschichte gegenüber dem Islam; sein Blick aber ist von Anfang an ein anderer.“¹⁵³ Seiner Meinung nach ist die Geschichte der Muslime ebenso wichtig und lehrreich wie die Geschichte der Griechen und Römer. Damit hat er bewiesen, dass die Muslime nicht nur durch die Kriegsführung bekannt geworden sind, sondern auch aufgrund ihrer moralischen Werte eine große Rolle in der Geschichte der Menschheit spielen. Er äußerte sich dazu in einer eigenen Schrift, als er seine eigene Übersetzung des Werkes vom französischen Chronisten Augier de Marignys (gest. 1762) *Geschichte der Araber unter der Regierung der Kalifen* in vier Originalbänden bekannt machte, in der die geschichtlichen und kulturellen Leistungen der Muslime gepriesen werden. Der von Lessing übersetzte erste Teil erschien anonym zur Ostermesse 1753 unter dem Titel: *Des Abts von Marigny's Geschichte der Araber unter der Regierung der Califen*. Aus dem Französischen I. Teil, Berlin-Potsdam, Voß 1753¹⁵⁴. Der Band enthielt außer dem Text eine Vorrede des Verfassers. Lessing sah Marigny als einen nach Charles Rollins Muster von *Römischer Historie* „ohne viel gelehrtes Detail erzählenden, dem mittleren Publikum und der Jugend

148 Horsch 2004. S. 15.

149 Sale: Der Koran. S. 49. auch Horsch 2004. S. 15.

150 Ebd.

151 Vgl. dazu mit Goethe: *West-östlicher Divan*.

152 Vgl. dazu mit Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*, u. auch Horsch 2004. S. 18.

153 Kuschel 2004. S. 36.

154 Johan Vasile Patrăscanu: *Lessings Übersetzungen aus dem Französischen*. Berlin 1929. S.14.

empfehlenswerten Schriftsteller an.“¹⁵⁵ Aber, so fügen wir mit Erich Schmidt hinzu, „das Werk verfährt mit besonnener Kritik gegenüber den phantasievollen, halbpoetischen Quellen Arabiens;“ und „es ist lebendig, partienweise sehr dramatisch abgefasst und es kündigt sich gleich durch den ersten Satz als Urkunde der Wahrheitsliebe an.“¹⁵⁶ Dazu sagt Lessing in seiner Vorrede: „Ich unternehme es von einem berühmten Volke zu reden, welches uns unsere Vorurtheile zu kennen bisher verhindert haben.“¹⁵⁷ So las Lessing im „ersten Bande“ vom Werk Marignys „die Geschichte Mahomets, im dritten die wolwollende Charakteristik Salaheddins.“¹⁵⁸ Bereits in der Vorrede relativiert Marigny seine eingangs formulierte Absicht, mit den Vorurteilen über die Araber aufzuräumen:

„Ich habe in dem Eingange dieses Werks zu verstehen gegeben, daß wir in Ansehung dieser Völker im Irrthume wären, und daß die Barbaren, welche wir ihnen beyzulegen pflegten, bloß die Wirkung unsrer Vorurtheile sey. Gleichwohl wird man in dieser Geschichte sehen, daß wir uns so gar sehr nicht betrogen haben.“¹⁵⁹

Lessing konnte von dem zweiten Band Marignys nur 300 Seiten übersetzen. Er ließ den zweiten Band bei demselben Verleger 1754 erscheinen. Den ersten Teil hatte Lessing im 20. Stücke der *Berlinischen privilegierten Zeitung* vom 15. Februar 1753 mit den folgenden Worten angekündigt: „[...] sie ist bereits unter der Presse, so, daß künftige Ostermesse der erste Teil unfehlbar in der Voss'schen Buchhandlung erscheinen wird.“¹⁶⁰ In kurzer Zeit danach verfasste Lessing seine Rezension darüber: „Am 31. Mai im 65. Stücke, ebenda, 1753 rezensiert Lessing den ersten Teil, indem er einen Vergleich zwischen den Arabern und den Griechen und Römern anstellte.“¹⁶¹ Um seine Bewunderung für die Geschichte der Araber auszudrücken, formulierte der 24-jährige Schriftsteller dort erstaunliche Sätze, sozusagen als Werbung für das Buch Marignys:

„Wann je große Geister unter einem Volke aufgestanden sind, welche die erstaunlichsten Veränderungen zu unternehmen und auszuführen im Stande waren, so sind sie damals unter den Arabern aufgestanden; und es wäre nicht möglich gewesen, dass sie ihre Eroberungen so weit hätten ausdehnen können, wenn nicht so zu reden, jener gemeine Soldat unter ihnen ein Held gewesen wäre. Man bilde sich aber nicht ein, dass sie sich bloß als tapfere Barbaren zeigten; auch die Tugend, und oft eine mehr als christliche Tugend, war unter ihnen bekannt, wovon man die Beispiele gewiss mit einem angenehmen Erstaunen wird lesen.“¹⁶²

In seiner literarisch-theologischen Einschätzung zur „Geschichte der Araber“ Marignys hat Lessing die Araber als lebendiges Volk gepriesen. Er sieht, dass sie in der Menschheitsgeschichte berühmt sind und sie so sein sollten. „Die Taten dieses Volks, wenn man sie auch nur seit dem

155 Erich Schmidt: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*, Bd. I. Berlin 1884. S. 185.

156 Ebd.

157 Zitiert von Erich Schmidt: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*. Berlin 1884. S. 185.

158 Ebd.

159 Marigny: *Geschichte der Araber*. Vorrede (unpaginiert). Auch Horsch 2004. S. 22.

160 Pătrăscanu 1929. S.14.

161 Ebd.

162 Gotthold Ephraim Lessing: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hrsg. von W. Barner, Bd. II. Frankfurt am Main 1989-2001. Vgl. dazu auch Kuschel 2004. S. 39. Diese Ausgabe wird abgekürzt: mit (Lessing WB. Bd. S.).

Zeitpunkte Mahomets betrachtet“, stehen „den so gepriesenen Taten der Griechen und Römer wenig oder nichts nach.“¹⁶³ Nach seiner Ansicht sind allein die muslimischen Araber zu vieler Kenntnis gekommen. Ihre Sprache war aber schwer zu lernen, deshalb bleiben ihre Werke für jeden Europäer unerreichbar: „Die vornehmste Ursache, warum sie so verborgen geblieben sind, und zum Teile noch bleiben, ist die Sprache, in welcher sie hauptsächlich aufgezeichnet worden, und deren nur immer sehr wenige Gelehrte in Europa mächtig gewesen sind.“¹⁶⁴ Lessing hat erkannt, dass die literarischen und wissenschaftlichen Werke der Araber von den europäischen Gelehrten in verschiedenen, lebendigen, europäischen Sprachen überliefert wurden: „Diese haben zwar Verschiedenes aus den Originalskribenten in die gelehrten Sprachen übergetragen, allein in wie viel Werken haben sie es nicht zerstreut?“¹⁶⁵ Lessing hat die Bemühungen Marignys auf diesem Feld hoch geschätzt und den Inhalt seines Werkes positiv bewertet: „Der Abt von Marigny hat sich die Mühe genommen, aus diesen zerstreuten Stücken ein Ganzes zu machen, und seine Mühe ist ihm so gut gelungen, daß er eine Übersetzung gar wohl wert war.“¹⁶⁶ Hierbei hat uns der deutsche Dichter einen Wink gegeben, dass er „viel Merkwürdiges“ im literarisch-geschichtlichen Werk Marignys studiert hat: Marigny „hat sich bloß auf die Regierung der Kalifen eingeschränkt, und in diesem Zeitraume, von etwa mehr als 600 Jahren, so viel Merkwürdiges gefunden, als nur immer eine Geschichte aufweisen kann. Sein Werk besteht aus 4 Teilen, welche man in der Übersetzung auf dreie zu bringen für gut befunden hat.“¹⁶⁷ Im ersten Teil¹⁶⁸ dieses Werkes studierte Lessing die Geschichte der ersten vier Kalifen des Islam und hat auch ihre Namen kennen gelernt: „Dieser erste enthält die Regierung der vier ersten Kalifen, des Abubekers, des Omars, des Othmans und des Ali.“¹⁶⁹

Im zweiten Teil Des Abts von Marigny *Geschichte der Araber unter der Regierung der Kalifen*¹⁷⁰ wurde ein unzweifelhafter Beweis geführt, dass Lessing die Geschichte der ca. 26. muslimischen Kalifen und des arabischen Volkes sowie den islamischen Kalender studierte: „Dieser zweite Teil fängt mit dem Hassan, dem fünften Kalifen, an, und geht bis auf den sechszwanzigsten Kalifen, namens Mamon. Er enthält also die Jahre der Hegire 40 bis 213, welches die Jahre nach Christi Geburt 660 bis 833 sind.“¹⁷¹ In seinem Kommentar bestätigte Lessing, dass er in diesem Teil wertvolle islamisch-arabische Begebenheiten zur Kenntnis genommen hat, die eine große

163 Lessing GW. Bd. 3. S. 89.

164 Ebd.

165 Ebd. S. 89f.

166 Ebd. S. 90.

167 Ebd.

168 In der Vorrede des *Übersetzers* [Lessing] zu diesem Teil wird Marigny wegen einiger Vorwürfe verteidigt. (Lessing GW. Bd. 3. S. 90).

169 Lessing GW. Bd. 3. S. 90.

170 Ebd. 117.

171 Ebd.

Wirkung auf Europa gehabt haben: „Man wird auch in diesem eine Menge wichtiger Begebenheiten finden, deren Einfluß sich nicht allein auf das kleine Arabien, sondern zugleich auf die ganze christliche Welt erstreckt, die dem Verluste, den sie in dem Verfall des griechischen Kaisertums leiden sollte, immer näher und näher kam.“¹⁷² Lessing hat klarer angezeigt, dass er sich besonders für die Geschichte der muslimischen Kalifen, Harun-al-Raschid und Mamon, interessiert hat, in deren Zeiten die islamische Kultur und die Naturwissenschaften außerordentlich blühten. Er sieht, dass die menschliche Beziehung unter dem Kalifen und den Untertanen auf Grund der Koranvorschriften geordnet wurde. Die Araber sind kein barbarisches Volk:

„Doch nicht die kriegerischen Vorfälle allein sind es, die diesen Zeitpunkt merkwürdig machen. Einen besondern und ganz eignen Glanz erhält er vor den allmählichen Bemühungen seiner letzteren Kalifen, besonders des Harun-al-Raschid und des Mamon, die Wissenschaften in ihren Ländern einzuführen, und ihre Untertanen einer Barbarei zu entreißen, [...], je mehr sie von den Urteilen der Religion gerechtfertigt ward.“¹⁷³

Lessing versteht, dass die Geschichte der Araber unter der Regierung der Kalifen neue, weite Horizonte zu „einer sehr wichtigen Epoche für den menschlichen Verstand“¹⁷⁴ eröffnet hat, „so daß sie in kurzem eben so viel Gelehrte als Helden aufzuweisen hatten, wird nicht anders als mit vielem Vergnügen können gelesen werden.“¹⁷⁵ Er betont, dass die muslimischen Kalifen, „Nachfolger des Mahomets, ohne Unterscheid der Religionen, unter Dichtern, [...] und Weltweisen leben.“¹⁷⁶

Der weltberühmte deutsche Klassiker Johann Wolfgang Goethe hat mit vollem Selbstvertrauen der theologischen Islam-Darstellung Lessings zugestimmt. Er war der Überzeugung, dass der Islam Lessing als Probiertein gälte, den jeder bei sich führe¹⁷⁷ und „dass von diesem Glauben etwas in uns allen liege.“¹⁷⁸ Dabei hat er – nach Niewöhner - seine theologische Einschätzung zum Islam fortgesetzt:

„Sodann ihren Unterricht in der Philosophie beginnen die Mohammedaner mit der Lehre: daß nichts existiere, wovon sich nicht das Gegenteil sagen lasse; und so üben sie den Geist der Jugend, indem sie ihre Aufgaben darin bestehen lassen, von jeder aufgestellten Behauptung die entgegengesetzte Meinung zu finden und auszusprechen, woraus eine große Gewandtheit im Denken und Reden hervorgehen muß.“¹⁷⁹

172 Ebd. S. 117f.

173 Ebd. S. 118.

174 Ebd.

175 Ebd.

176 Ebd.

177 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262ff.

178 Ebd.

179 Niewöhner 2002.

Weiterhin sagte er: „Nun aber, nachdem von jedem aufgestellten Satze das Gegenteil behauptet worden, entsteht der Zweifel, welches von beiden das eigentlich Wahre sei.“¹⁸⁰ Goethe fährt dann fort:

„Im Zweifel aber ist kein Verharren, sondern er treibt den Geist zu näherer Untersuchung und Prüfung, woraus denn, wenn diese auf eine vollkommene Weise geschieht, die Gewißheit hervorgeht, welches das Ziel ist, worin der Mensch seine völlige Beruhigung findet. Sie sehen, daß dieser Lehre nichts fehlt, und daß wir mit allen unsern Systemen nicht weiter sind, und daß überhaupt niemand weiter gelangen kann.“¹⁸¹

Lessings Tätigkeit als Übersetzer ist im Wesentlichen abgeschlossen, als er nach Breslau übersiedelte.¹⁸² Die Verbesserung seines Stils, Vermehrung und Verfeinerung seiner Kenntnisse verdankte er dieser Lehrzeit. So wurde er ein Kritiker und Denker von europäischer Bedeutung.¹⁸³ In seiner Einschätzung der Geschichte der Araber bewies Lessing, dass die von ihm notierten Schlagwörter wie „große Geister“, „erstaunlichste Veränderungen“ und „Tugenden“ auf einen engen Zusammenhang mit dem Islam zurückgehen. Die Veränderung der Lebensumstände des Volkes aufgrund des Islam ist für Lessing ein Aufklärungsfortschritt und Zivilisationsschub in der Weltgeschichte der Völker, in der sich die Araber als ein Volk von vielen „Helden und Gelehrten“¹⁸⁴ zeigten.

Lessing hatte damit seine eigene Strategie der religiösen Toleranz entwickelt. Er betrachtete die Araber nicht als „ein barbarisches Volk“, sondern als ein Volk, das mit seinen weit entwickelten Künsten und Wissenschaften die Weltzivilisation bereichert hatte. So findet diese Idee Aufnahme in den Kreisen der literarischen Intellektuellen Deutschlands als orientalistische Tradition der Aufklärung.¹⁸⁵ Der Islam wird von Lessing geschichtlich als ein religiöser und kulturbildender Faktor auf Grund seiner weltgeschichtlichen Bedeutung neu bewertet: Seit dem Verfall des römischen Reichs, verdiene wohl die Geschichte keines einzigen Volks mit mehrtem Recht bekannt zu sein, „als die Geschichte der arabischen Muselmänner“¹⁸⁶, sowohl in Betrachtung der großen Leute welche unter ihnen aufgestanden seien, und „die wunderbarsten Veränderungen vielleicht in dem beträchtlichsten Teile der Welt gemacht haben, als in Ansehung der Künste und Wissenschaften“¹⁸⁷, welche ganze Jahrhunderte hindurch den schönsten Fortgang unter einem Volke genossen, „welches uns unsre Vorurteile gemeinlich als ein

180 Ebd.

181 Ebd.

182 Lessing entschloss sich im November 1760, eine Stelle als Couvernements-Sekretär (von 1760 bis 1765) bei dem Preußischen General Tautentzien in Bruselau zu übernehmen. (Jürgen Jacobs: *Lessing. Eine Einführung*. München und Zürich 1986. S. 58).

183 Vgl. Pătrăscanu 1929. S. 18.

184 Lessing W. Bd. 3. S. 211.

185 Vgl. Charis Goer u. Michael Hofmann (Hg.): *Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur* von 1770 bis 1850. München 2008. S.28.

186 Lessing W. Bd. 3. S. 157.

187 Ebd. S. 157f.

barbarisches Volk betrachten lassen.“¹⁸⁸ Lessing betont: „Man kann zwar nicht sagen, dass die Gelehrten in dieser Geschichte gar nichts geleistet hätten; oder man müsste, außer den arabischen Originalskribenten einen Pocock, einen Golius, einen Prideaux, einen Sale, einen Ockley, einen, Gagnier, einen Herbelot, einen Renaudot, kaum oder gar nicht kennen.“¹⁸⁹

Mit diesen Sätzen hat Lessing bewiesen, dass die Geschichte der Muslime dieselben zweckhaften, philosophisch-theologischen Elemente enthält, mit denen sich die literarische Aufklärung des Westens im 18. Jahrhundert beschäftigte, die die Vernunft des Menschen in den Mittelpunkt ihres Interesses stellte. So kannte Lessing eine Abhandlung von Al-Gazālī über das islamische Glaubensbekenntnis aus Simon Ockleys *History of the Saracens* (1718).¹⁹⁰ Er versuchte in seiner Übersetzung von Marigny eine Harmonie zwischen den tugendhaften Staatsverhältnissen unter den Muslimen und den theologisch-philosophischen und literarischen Wissenschaften der europäischen Aufklärung nachzuweisen: „Man bilde sich aber nicht ein, dass sie sich bloß als tapfre Barbaren zeigen; auch die Tugend [...] war unter ihnen bekannt, wovon man die Beispiele gewiß mit einem angenehmen Erstaunen lesen wird.“¹⁹¹ Und der „Anfang einer so wichtigen Epoche für den menschlichen Verstand“, sagt Lessing, „der sich plötzlich unter ungesitteten kriegesischen Völkern aufzuklären anfang“, so dass „sie in kurzem ebenso viele Gelehrte als Helden aufzuweisen hatte, wird nicht anders als mit vielem Vergnügen gelesen werden können.“¹⁹²

Als Lessing sich 1778-79 mit der Vollendung seines dramatischen Gedichts *Nathan der Weise*, das später als „dichterische Gestaltung des Aufklärungs-Evangeliums von der Toleranz“¹⁹³ galt, beschäftigte – die „ersten Ideen zu dem Schauspiel scheint Lessing bereits um 1750 gesammelt zu haben“¹⁹⁴ –, hatte er auch einen Teil seiner Ideen über die orientalische, besonders islamische Kultur aus dem enzyklopädischen Werk *Bibliothèque Orientale* des Franzosen Barthélemy d’Herbelot (1625-1695) entlehnt¹⁹⁵, das 1797 in Paris erschien und damals als eines der wichtigsten Quellenwerke für alle später erschienenen *Enzyklopädien des Islam* im Bereich des Wissenswerten der islamischen und orientalischen Wissenschaften verwendet wurde.¹⁹⁶ Das berühmte lexikalische Werk enthält die ersten Grundlagen eines besseren Verständnisses für den

188 Ebd. S. 157f.

189 Ebd. S. 158.

190 Ockley: Geschichte der Saracenen. S. 68ff. Ähnlich Horsch 2004. S. 13.

191 Lessing W. Bd. 3. S. 211.

192 Ebd.

193 Hanns W. Eppelsheimer: *Handbuch der Weltliteratur* – von den Anfängen bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1960. S. 340.

194 Friedrich Otto Wilhelm Röhrs: *Narrative Strukturen in Lessings Dramen*. Eine strukturalistische Studie. Hamburg 1980. S. 333.

195 Vgl. Lessing W. Bd. 3. S. 158.

196 Siehe Kuschel 2004. S. 39.

Islam.¹⁹⁷ „Lessing konsultiert dieses Werk ständig und hat es auch noch auf dem Schreibtisch, als er am Ende seines Lebens den ‚Nathan‘ schreibt.“¹⁹⁸

Während seiner literarisch-wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Werken der europäischen Orientalisten über den Islam betont Lessing, dass man die Wahrheit über den Islam bei Reland und Sale finden könne¹⁹⁹: Der Holländer Adrian Reland (1676-1718) hatte in Utrecht Arabistik und Islamlehre unterrichtet. Damit versuchte er die vernünftigen Gedanken des Islam mit der feststehenden Wahrheit des zeitgenössischen Christentums zu vergleichen. Diese Ideen spiegeln sich in seiner Schrift „*De religione Mohammedanica libri II*“ wider, die 1705 veröffentlicht wurde und dann auf Deutsch unter dem Titel *Zwei Bücher von der Türkischen oder Mohammedanischen Religion* 1717 erschien²⁰⁰, in der - nach Kuschel - „einige weit verbreitete irrige Ansichten über den Islam als Religion korrigiert“²⁰¹ werden. Auf der ersten Seite zeichnet Reland ein Bild, das den Propheten Mohammed vorstellen soll, mit der folgenden Bildunterschrift: „Wie dieser Lügen-Geist der Wahrheit nachgeäffet/ Das stellt dir dieses Buch kurtz und aufrichtig für.“²⁰² Es ist für ihn keine Frage, dass der Islam gegenüber den anderen Glauben als eine authentische Religion Bestand haben kann:

„Die Wahrheit darf man wohl erforschen, sie sey auch wie sie wolle. Und dünket mir, daß die Mühe lobens-werth sey, wann man den Lügen ihren Lauff hemmet; und die Religion, die sich so weit ausgebreitet hat, einem jeden so vorstellt, nicht wie sie durch den Nebel der unwissenden und bößhaffigen Leute verdunkelt ist, sondern wie sie würcklich in den Kirchen und Schulen der Mohammedaner gelehret wird [...].“²⁰³

Wertvolle Informationen über den Islam fand Lessing auch bei seinem persönlichen engen Freund Johann Jakob Reiske (1716-1774) in Leipzig. Reiske ist ein deutscher klassischer Philologe und berühmter Orientalist. Er ist Ehemann von Ernestine Christine Reiske, mit der Lessing freundschaftlich verbunden war.²⁰⁴ 1733 ließ er sich an der Universität Leipzig als Theologiestudent anmelden, „betrieb aber vornehmlich Hebräisch und Arabisch.“²⁰⁵ Er ist 1738 nach Leiden umgezogen, „um die berühmten arabischen Handschriften der dortigen Universität zu studieren.“²⁰⁶ Wegen seiner Beschäftigung mit den arabischen Überlieferungen in Leipzig wurde er 1748 „außerordentlicher Professor für die arabische Sprache.“²⁰⁷ Reiske hatte acht

197 Vgl. Mommsen 1964. S. 6.

198 Kuschel 2004. S. 39.

199 Vgl. Lessing W. Bd. 3. S. 158.

200 Kuschel 2004. S. 39.

201 Ebd.

202 Reland: *Zwei Bücher von der Türkischen oder Mohammedanischen Religion*. Vorrede (unpaginiert). Ähnlich Horsch 2004. S. 15.

203 Ebd.

204 Lessing: *Gottbold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781), Ausstellung im Lessinghaus, hrsg. von Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Braunschweig 1981. S. 205.

205 Ebd. S. 204.

206 Ebd.

207 Ebd.

Jahre in Leiden Arabistik studiert. Während seiner Studienzeit hatte er auch Gelegenheit, zahlreiche arabische Handschriften abzuschreiben. Seine Erfahrungen waren in Leipzig schließlich der Grundstein zur Arabistik. Dazu kann man sagen: „Reiske ist der erste in Deutschland, der darauf hinweist, dass die Geschichte des Islam in die Universalgeschichte der Menschheit hineingehört und dass die kulturelle Leistung der islamischen Welt der abendländischen in nichts nachsteht.“²⁰⁸

Reiske hat ein wissenschaftliches Gesamtwerk verfasst: „Die zwölfbändigen *Oratorum graecorum monumenta* (1770-75) wurden Fundamentalwerk der griechischen Philologie, die *Primae Lineae historiae Arabicorum* [1847 von dem Göttinger Arabisten Ferdinand Wüstenfeld, 1808-1899, herausgegeben] galten geradezu als Evangelium der Arabistik“²⁰⁹. Ferdinand Wüstenfeld hat schon 1847 das Werk niedergeschrieben, das er in seiner Vorrede (S.X) mit den Worten einführt:

„Keiner von denen, welche über die vormuhamedanische Geschichte der Araber [d. h. also die alt jemenitische, kanaanitische aramäische Geschichte] geschrieben haben, wird R. [Reiske] den Vorrang streitig machen wollen; er ist überhaupt der erste, welcher eine solche Geschichte im Zusammenhang liefert. Er hat seine arabischen Schriftsteller, an die er genau hält, nicht bloß übersetzt, sondern auch erläutert, ihre Schwierigkeiten und Widersprüche offen dargelegt, und durch glückliche Combination oftmals das Wahre zu ermitteln versucht.“²¹⁰

So sind „Lessings Arbeiten über arabische Geschichte [etwa die Übersetzung von Francois Augier Marigny's *Geschichte der Araber unter der Regierung der Califen*, 1753] von Reiske beeinflusst.“²¹¹ Beide Wissenschaftler, Lessing und Reiske, haben im Zusammenhang ihrer Arbeiten in engem Kontakt gestanden.²¹² Mit den folgenden Worten, die Lessings Freund für das Lob der Frömmigkeit und der anderen Tugenden des Propheten Mohammed verwendet hatte, warb Reiske „im Jahre 1747 für das Studium der islamischen Geschichte und ihrer arabischen Quellen“²¹³: „Viel Wunderbares gibt es in der orientalischen Geschichte, das der menschliche Verstand nicht ergründen kann. Ein armer [...] Mensch, wie Mohammed es war, erwarb durch seine Frömmigkeit und seine anderen Tugenden solche Macht“, dass „er kaum geringer als Gott selbst von einem großen Teile des bewohnten Erdkreises verehrt wird – ist es nicht wunderbar?“²¹⁴ So zähmte derselbe „ohne Gewalt“ und bildete durch „gute Sitten ein wildes und unbezwingliches Geschlecht.“²¹⁵ Mohammed „stiftete eine Religion, welche die

208 Kuschel 2004. S. 39.

209 Lessing: *Gottbold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781). Braunschweig 1981. S. 205.

210 Ebd.

211 Ebd.

212 Vgl. Lessing: *Gottbold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781). Braunschweig 1981. S. 205. Das Lessing-Reiske-Verhältnis zeigt sich klar in ihrem Briefwechsel.

213 Endreß 1982. S. 14.

214 Johann Jacob Reiske: *Prodigata ad Hagji Chalifa librum memorialem rerum a Muhammedanis gestarum exhibentia introductionem generalem in historiam sic dictam orientalem* [verf. 1747]. In: J. B. Koehler: *Abulfedae tabulae Syriae*. Lipsiae 1766 S. 239f., auch Endreß 1982. S. 13.

215 Ebd.

christliche wie mit Besen aus dem Orient fegte; er errichtete aus kleinsten Anfängen ein Reich, welches in einem halben Jahrhundert mehr Provinzen sich unterwarf, [...] und zwei blühende Imperien, das römische und persische, schlug.“²¹⁶ Dies alles aber, sagte Reiske, geschähe nicht ohne „höhere Fügung“ und müsse „unseren Geist, erfüllt von der Liebe und Verehrung zu unserer Religion, mit dem Gefühl des Schreckens und Schmerzes zuinnerst berühren.“²¹⁷

Reiskes überraschende Studie zur vorislamischen Geschichte der Araber zwischen Christus und Mohammed, die Lessing schon kannte, erschien 1747.²¹⁸ Er übersetzte die Weltgeschichte *Abulfedae Annales Moslemiä* eines der wichtigsten arabischen Historiker des Mittelalters, Abu'l-Feda (1273-1331) – erster Band erschien 1754 –, der zur Aijubiden-Dynastie gehört, hatte eine Schrift über die *Kurze Geschichte der Menschheit* verfasst, in der er eine Darstellung von der vorislamischen Epoche bis 1329 vorlegte. Orientalisten des 18. Jahrhunderts – etwa z. B. der Oxforder Gagnier – kannten diese Schrift aus verschiedenen Quellen. Reiske hatte sie erstmals ins Lateinische übersetzt. Dadurch wurde die islamische Geschichte für die Europäer besser zugänglich als jemals zuvor.²¹⁹ Er editierte arabische Poesie und Spruchweisheiten und schrieb Abhandlungen über Werke von einem der berühmtesten arabischen Dichter Al-Motanabbi (915-965 n. Chr./303-354 H.) in der Zeit des Abbasiden²²⁰-Kalifats wie: *Proben der arabischen Dichtkunst in verliebten und traurigen Gedichten, aus dem Motanabbi* 1765, sowie die Schrift *Kurzer Entwurf der arabischen Dichterey* 1765.²²¹ Durch wissenschaftlich-literarische Sichtung der orientalischen Quellen wurde das informative Werk „über eine Weltgeschichte aus muslimischer Sicht [...] für Lessing eine Fundgrube“²²². Über das rationale Islam-Verständnis Reiskes schreibt Kuschel folgendes:

„In der Tat ließ Reiske – bei allem Desinteresse für den Koran und die Figur des Propheten – keinen Zweifel daran, dass man den Islam nicht als bloßen Aberglauben abtun könne. Er pflegte die Weltgeschichte nicht in eine heilige und eine profane Hälfte aufzuteilen, sondern stellte die Geschichte des Islam mitten in die Universalgeschichte hinein.“²²³

216 Ebd.

217 Ebd.

218 Lessing: *Gottbold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781). Braunschweig 1981. S. 205.

219 Vgl. H. Simon: *Johann Jacob Reiske als Begründer der orientalischen Numismatik*, in: *Klio* 58 (1976). S. 211-219. (auch Kuschel 1998. S. 107f).

220 Arabisch Abbasiya. Kalifendynastie, die sich von- Abbas herleitet, dem Sohn des- Abdu'l- Muttalib und somit dem Onkel Mohammeds väterlicherseits. Die Abbasiden hatten wegen ihrer engen verwandtschaftlichen Beziehung zum Propheten während der Phase der Einführung des Islam unter den Arabern stets höchste Wertschätzung genossen [...]. Die Abbasiden hatten schon lange ihren Anspruch auf das Kalifat angemeldet, bis es 749 n. Chr. zur offenen Auseinandersetzung kam. Marwan II., der letzte Kalif der Umayyaden wurde von Abu 'l- Abbas geschlagen, der danach als erster Abbaside das Kalifat übernahm. 37 Kalifen der Abbasiden- Dynastie herrschten von 749 n. Chr. Bis 1258 n. Chr. über das mohammedanische Reich. (Thomas Patrick Hughes: *Lexikon des Islam*. München 2000. S. 7f.).

221 Kuschel 1998. S. 107.

222 Ebd. S. 107.

223 Ebd. S. 108.

Der praktische Kontakt und die Übereinstimmungen im Islambild zwischen den beiden deutschen literarischen Persönlichkeiten, Reiske und Lessing, begann im Jahre 1769, besonders als Reiske 1771 seine dritte Ausgabe der griechischen Redner mit Widmung an Lessing schrieb.²²⁴ Die Zusammenarbeit erfolgte danach, als Reiske im gleichen Jahr eine Reise nach Wolfenbüttel unternahm, um dort in der Wolfenbütteler Bibliothek arabische Manuskripte zu studieren, wo zum selben Zeitpunkt Lessing arbeitete. Lessing interessierte sich für den Inhalt dieser arabischen Schriften. Deshalb schrieb er am 17. Dezember 1770 an Reiske, dass er sehr wünsche, dass Reiske selbst für einige Tage einmal im Sommer eine kleine Exkursion zu ihm mache.²²⁵ In diesem Brief hat Lessing seinen Wunsch freiwillig ausgedrückt: „Wir besitzten auch verschiedene arabische Handschriften, von welchen ich aus den Catalogis nicht sehen kann, was sie enthalten, und von wem könnte ich das sonst erfahren, als von Ihnen.“²²⁶ Der Besuch, der im August des Jahres 1771 stattfand, dauerte elf Tage. In dieser Zeit brachte der Orientalist die arabischen Schriften in Lessings Bibliothek in Ordnung und hat einige von ihnen später für Lessing übersetzt.²²⁷ In seinem Brief vom 16. Mai 1772 bestätigte Lessing, dass ihm Reiske wertvolle Manuskripte geschickt und dass er den von dem Freund erlaubten Teil studiert habe: „Was Sie mir von Ihnen eignen Manuskripten zu übersenden die Gütigkeit gehabt, verwahre ich wie meine Augen. Von einem Teil habe ich den Gebrauch zu meiner Belehrung gemacht, den Sie mir davon zu machen erlaubt haben.“²²⁸

Der andere Teil der Schriften, die von Reiske mit einem Vorwort eingeleitet wurden, enthielt literarische Texte über die Werke und Lebensläufe weltberühmter arabischer Dichter wie Motanabbi (915/6-965) und Abulola Ahmed²²⁹, der in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts lebte. Lessing interessierte sich dafür, einen anderen Teil der arabischen Manuskripte Reiskes durchzulesen. Deshalb hat er noch in seinem Brief weiter geschrieben: „Aber dürfte ich wohl von dem arabischen Dichter²³⁰ einen Auszug nach meinem eignen Gutdünken machen? Ich meine nicht von der Vorrede, sondern von dem Dichter selbst, bei dem einige Stücke und Stellen einander allzuähnlich sehen.“²³¹ Es hat den Anschein, als ob die literarische

224 Vgl. ebd. S. 109.

225 Lessing GW. Bd. 9. S. 401.

226 Ebd.

227 Kuschel 1998. S. 109.

228 Lessing GW. Bd. 9. S. 530.

229 In seinem Nachlass schreibt Lessing Folgendes über Abulola Ahmed: „Ein berühmter arabischer Dichter, lebte zu Maarra in Syrien, in der ersten Hälfte des eilften Jahrhunderts. Er hatte bereits in s. dritten Jahre, durch die Blattern, das Gesicht verloren, und konnte sich, wie er sagte, von allem, was er vorher gesehen, nur der einzigen roten Farbe annoch erinnern. Gleichwohl sollen in seinen Gedichten Schilderungen sichtbarer Gegenstände vorkommen, denen es weder an Wahrheit noch Lebhaftigkeit fehle. Golius hat einiges von s. Gedichten, besonders den Anfang desjenigen, welches >>Der Funke<< betitelt ist, drucken lassen, und es verlohnt sich der Mühe jenes Vorgeben daraus näher zu beleuchten.“ (Lessing W. Bd. 5. S. 706).

230 Motanabbi oder Abulola

231 Lessing GW. Bd. 9. S. 530.

Zusammenarbeit Reiske-Lessing auf der Seite der in Wolfenbüttel befindlichen arabischen Schriften ernsthaft weiter ging. Lessing hat Reiske den arabischen Katalog in der Wolfenbütteler Bibliothek vorgestellt, um andere übersetzte arabische Texte zu erhalten: „Meine ‚Beiträge zur Geschichte und Literatur‘ aus den Schätzen der hiesigen Bibliothek werden Sie vielleicht in dem Meßcatalog angekündigt gefunden haben. Ich rechne aber dabei, muß ich Ihnen nur voraus gestehen, recht sehr auf Ihren Beistand, wovon bei Übersendung des ersten Stückes ein Mehrers.“²³²

Reiske hat sich viel Mühe gegeben, um Lessing mit der Übersetzung der literarisch-arabischen Schätze zu helfen. Als Dankwort dafür findet Lessing nichts anderes, als am 22. Januar 1773 seine Wertschätzung und Liebe in einem Brief gegenüber seinem Freund Reiske für seine auswertenden Bemühungen auszudrücken: „Was soll ich aber zu meiner Entschuldigung sagen? Ich denke ja, auch Sie wissen es schon, daß, wenn ich missvergnügt bin, ich es lieber gar vergessen möchte, daß es nicht Menschen in der Welt gibt, die ich schätze und liebe.“²³³ Lessing betont, dass die Bemühungen Reiskes in der Übersetzung der griechischen und arabischen Schriften aus der Wolfenbütteler Bibliothek ein wichtiger literarisch-wissenschaftlicher Beitrag waren, um der Welt etwas von der arabischen Kultur zur Kenntnis zu geben. Er schreibt: „oder wenn Sie sich sonst eines griechischen oder arabischen Manuskripts aus unserer Bibliothek erinnerten, woraus es sich der Mühe verlohnte, der Welt etwas mitzuteilen? Es versteht sich, daß Sie ihre Arbeit nicht für die lange Weile täten, sondern sich die Bezahlung gefallen ließen, die ich selbst erhalte.“²³⁴

Nach dem Tod Reiskes 1774 hatte dessen Witwe, Ernestine Christine (1735-1798) Lessing den Nachlass der arabischen Schriften überlassen, in denen er im Zusammenhang mit der *Abulfeda-Edition* immenses Material fand.²³⁵ Lessing wörtlich:

„Man denke an Abulfeda und Reiske. An diesen einzigen Mann, der allein, bey der kleinsten Unterstützung, in diesem Felde der Gelehrsamkeit, auf einmal Engländer und Franzosen eben so weit würde hinter sich gelassen haben, als diese vor den Deutschen nun noch voraus sind! An diesen einzigen Mann, der nur auch noch aufgemuntert zu werden braucht, um sich von einer ebenso undankbaren Anbauung eines andern Feldes, wieder in dieses zu wenden.“²³⁶

Reiskes Gemahlin Ernestine lebte lange Zeit in der Nähe Braunschweigs. Die persönliche Bekanntschaft des Orientalisten Reiske und seiner Familie mit Lessing soll in ihr eine Zuneigung

232 Ebd.

233 Ebd. S. 571.

234 Ebd.

235 Vgl. Kuschel 1998. S. 109f.

236 Lessing: *Sämtliche Schriften*, in 23 Bänden, hrsg. v. K. Lachmann u. F. Muckner, Bd. XI, Stuttgart 1886-1924. S. 392. Auch Kuschel 1998. S. 112. Diese Ausgabe wird abgekürzt mit (Lessing SS. Bd. S.).

zu dem Dichter hervorgerufen haben; „es wurde vielfach gesagt, sie heiraten.“²³⁷ Dazu gibt es zahlreiche Belege, vor allem in den Briefen, die Ernestine Reiske an Lessing geschrieben hat.²³⁸ Lessing hat seine Bewunderung für seinen Freund Reiske in einem Brief an seinen Bruder Theophilus folgendermaßen ausgedrückt: „Du wirst nemlich wissen, daß der jüngst verstorbene Prof. Reiske in Leipzig mein sehr guter Freund war. Dieses hat ihn und seine Witwe bewogen, alle seine Handschriften der Wolfenbüttelschen Bibliothek zu vermachen.“²³⁹ Lessing schreibt weiter: „Du glaubst nicht, was darunter für ein Schatz von arabischer Gelehrsamkeit ist. Denn er hat ehemals in die Bibliothek zu Leiden mehr als zwanzig der besten arabischen Dichter und Geschichtsschreiber mit eigner Hand abgeschrieben, und zum Teil übersetzt. Ich werde, sobald ich nur andre Arbeiten aus den Händen habe, ein Verzeichnis davon drucken lassen.“²⁴⁰ In einem Brief an Johann Arnold Ebert hat der Orientalist Reiske seinen Freund Lessing gelobt:

„Daß doch alles von Lessingen, außer der Gründlichkeit und Neuheit auch den Reiz der unnachahmlichen und ihm eigenen Anmuth hat. Wer kann so originell, so naiv, so deutsch, so einnehmend schreiben, wie er, so launig bey allem seinem Hypochonder. Führt er so fort, so werden seine Beyträge für die *historiam literariam* ein *Autor classicus* werden. Wenn doch die Luft um Wolfenbüttel herum nicht so voll Lauge wäre.“²⁴¹

Diese informative Darstellung von Lessings Reise auf dem Schiff der orientalischen Kultur durch das Meer der europäischen Wissenschaften in die Welt des Islam während des 18. Jahrhunderts zeigt uns, dass sich Lessing nicht nur auf einen Essay oder eine Handschrift dieses oder jenes Orientalisten, sondern auch zusätzlich auf seine breite Lektüre verschiedener Werke orientalistisch-europäischer Spezialisten berief, als er sich gegen 1751 mit seinem Werk *Nathan der Weise*, sowie mit den anderen literarischen Islam-Projekten z. B. *Rettung des Hier. Cardannus* (1754) und *Fatime*-Trauerspiel (1759) beschäftigte. So stellt es sich heraus, dass Lessing als christlicher Theologe den Islam als vernünftige Religion dargestellt hat. Indem er die großen Weltreligionen den Islam und das Judentum rational einschätzte, wollte er auch die christliche Gemeinschaft erschüttern und zum Nachdenken anregen. Der Hintergrund dafür war die Entstehung einer im 18. Jahrhundert einflussreichen philosophisch-theologischen Strömung des Deismus, was bedeutet, dass der Mensch anstatt an eine spezielle Offenbarung an Gott glauben sollte. Für Lessing bedeutet das: „Diese natürliche Religion braucht keine Offenbarung, sondern der Mensch allein aufgrund seiner Vernunft ist in der Lage, Gott zu erkennen und moralisch gut zu

237 *Gotthold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781). Braunschweig 1981. S. 205.

238 Ernestine Reiske hat ihre Briefe im Zustand tiefer Depression über ihre unglückliche Liebe verfasst, dass an den oft indiskreten Berichten von Zeitgenossen nicht gezweifelt werden kann. (*Gotthold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781). Braunschweig 1981. S. 205.)

239 Kuschel 1998, S. 107f.

240 Ebd.

241 Lessing: *Gotthold Ephraim Lessing* (1729 bis 1781), Ausstellung im Lessinghaus. Braunschweig 1981. S. 206.

handeln.“²⁴² Man kann annehmen, dass der Deismus in der europäischen Aufklärungsbewegung des 18. Jahrhunderts „eine entschieden fortschrittliche Rolle“²⁴³ gespielt hat. Aufgrund seiner Erfahrung konnte Lessing die Elemente, in denen der Islam und die Aufklärung sich treffen, deutlich beschreiben. Er hatte den Islam, der an alle Propheten, an die Bücher und die Engel glaubt, als natürliche Religion dargestellt.²⁴⁴ Unter Aufklärung verstand er auch das Wissen und die Wissenschaften, die sich in ständiger vernünftiger Konkurrenz befinden, um den Wahrheitsanspruch der Theologie durch ihre Erkenntnisse hervorzuheben.²⁴⁵ In Bezug auf den Islam schrieb Lessing: „Wir glauben an einen einzigen Gott: wir glauben an eine zukünftige Strafe und Belohnung, deren eine uns, nach Maßgebung unserer Taten gewiß treffen wird, [...], davon sind wir überzeugt, und sonst von nichts.“²⁴⁶

Lessing war nicht der einzige, der im Islam eine vernünftige Religion sah. Es gibt viele andere Autoren, für die der Islam als eine besonders vernünftige Religion galt: *Henri Comte de Boulainvillier* (1658- 1722) hat ein Werk mit dem Titel *La vie de Mabomet* [veröffentlicht in Frankreich 1720]²⁴⁷, eine Lebensdarstellung Mohammeds, geschrieben, die erst 1730 in Holland posthum erschien und im Jahre 1768 ins Deutsche übersetzt wurde,²⁴⁸ „in dem der Prophet [Mohammed] unter anderem dafür gerühmt wird, dass er die Lehre der Einheit Gottes von Indien bis Spanien ausgebreitet habe. Hierbei hatte sich ein neues Islam-Bild in Europa Bahn gebrochen.“²⁴⁹ In diesem Buch ist der Prophet Mohammed als göttliches Werkzeug zur Ausbreitung der Erkenntnis der Einheit Gottes dargestellt und der Islam als eine Religion, deren Lehren mit der Vernunft in Einklang stehen. Für Boulainvillier ist der Prophet Mohammed durchaus „der Schöpfer einer vernunftmäßigen Religion, der als solcher auch im Abendland Achtung verdiene.“²⁵⁰ Die Grundgedanken des Werkes von Boulainvillier wurden von Voltaire in seinem Essay, welcher von Lessing 1750/51 mit den anderen Islam-Schriften Voltaires übersetzt wurde, aufgenommen: „Wenn sein Buch für unsere Zeiten und für uns schlecht ist, so war es doch für die, welche zu seiner Zeit lebten, sehr gut, und für seine Religion noch besser.“²⁵¹ Man müsse zugeben, dass „er fast ganz Asien aus der Abgötterey heraus riß. Er lehrte die Einheit Gottes, er predigte mit Nachdruck wider die, welche ihm andere Götter an die Seite

242 Silvia Horsch: DMK-Vortrag *Lessing, der Islam und die Toleranz*, Berlin 2003.

243 Paul Rilla: *Lessing und sein Zeitalter*. München 1973. S. 335.

244 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 246-270.

245 Lessing NdW.

246 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

247 Vgl. Mommsen: *Goethe und der Islam*. Stuttgart 1964. S. 6.

248 Kuschel 1998. S. 85.

249 Ebd.

250 Mommsen 1964. S. 6.

251 Lessing: FÜ. S. 130 (s. Anm. 69). auch Kuschel 1998. S. 85.

setzen.“²⁵² Um seine Ablehnung des Wucherhandels der Juden und seine Befürwortung der Almosenverteilung der Muslime zu bestätigen, fuhr Lessing mit der Voltaire-Übersetzung fort: „Bey ihm [Mohammed] ist der Wucher mit den Fremden verboten, und die Almosen nachdrücklich anbefohlen. Das Gebeth ist von einer unumgänglichen Nothwendigkeit, die Ergebung in den göttlichen Willen und die von Ewigkeit gefaßten Schlüsse sind die großen Triebfedern von allen.“²⁵³

Ein anderes Beispiel ist die Schrift des englischen Arztes Henry Stubbe (gest.1676) *An Account of the rise and progress of Mahometanism*, die erst 1911 veröffentlicht wurde.²⁵⁴ Die Schrift schildert die Lehren des Islam ebenfalls als besonders vernünftig und übereinstimmend mit dem Gesetz der Natur. In den Jahren 1749, 1750, 1752 war Lessing mit der Übersetzung des französischen Autors Charles Rollin beschäftigt. Diese Beschäftigung zeigte sich - nach Johan Vasile Pătrăscanu - in seinem Brief vom 2. Nov. 1750 an seinen Vater, wo er schreibt: „Die Fortsetzung des Ihnen bekannten Journals und die Uebersetzung der Römischen Historie des Rollin besetzen meine Zeit so schon mehr als mir lieb ist.“²⁵⁵ Was den Isalm hier betrifft, übersetzte Lessing von Rollin *Pour aller à Conffab, Le lâche Gouverneur qui étoit en état de se bien défendre, avoit acquiescé à la demande du Musulman*, wobei er den Inhalt dieses Werks zusammengefasst hatte.²⁵⁶ Aufgrund der religiösen und politischen Umstände, unter denen die aufgeklärten Philosophen und Autoren gelitten haben, konnte man viele Schriften nicht veröffentlichen, weil deren Ideen die Hoffnungen des aufgeklärten Intellektuellen der Gesellschaft ausdrückten und den Interessen der religiösen und politischen Tendenzen der Kirche entgegenstanden.²⁵⁷ Deshalb war die positive Sicht des Islam zu dieser Zeit nicht gesellschaftsfähig. Auf jeden Fall setzte Lessing den Islam nicht mit Fanatismus gleich.²⁵⁸

So muss man anmerken, dass Lessing sich nicht nur mit den geschichtlich-orientalischen Texten und den Texten des Korans beschäftigte, sondern dass er sich auch – nach Horsch - aufgrund der eingehenden Lektüre und der Interpretation der Texte der islamischen Philosophie angenähert hat. Eine besondere Rolle spielte dabei die intensive Beschäftigung mit dem philosophischen Roman von Abu Baker Ibn Tufail *Hayy Ibn Yaqzan* aus dem 13. Jahrhundert.²⁵⁹

252 Ebd.

253 Ebd.

254 Vgl. Horsch: Vortrag; *Lessing, der Islam und die Toleranz*, Berlin 2004. S. 5.

255 Pătrăscanu 1929. S.10.

256 Ebd. S. 33.

257 Vgl. dazu mit dem >Fragmenten< Streit zwischen Lessing und dem Hauptpastor J. M. Goeze, als Lessing 1774 die sogenannten >Fragmente< des Hamburger Orientalisten Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) veröffentlicht hatte, wobei das Manuskript von Reimarus den „Angelpunkt der theologischen Kontroverse des 18. Jahrhunderts“ widerspiegelt: „es ist der Gegensatz von emanzipierter Vernunft und Glauben, der sich am absoluten Wahrheitsanspruch der christlichen Offenbarung materialisiert.“ (Vgl. Düffel 1972. S. 87ff.).

258 Horsch 2004. S. 45ff.

259 Ebd.

Man konnte diesen Roman, der zu dieser Zeit in Europa bekannt wurde, unter dem Titel *Philosophus Autodidactus* finden.²⁶⁰ Gleichzeitig würden zur Lebzeiten Lessings die philosophischen Ideen desselben Romans in einer unveröffentlichten Schrift *Über die Entstehung der geoffenbarten Religion* 1763 in Spezialistenkreisen bekannt.²⁶¹ All das ist Beleg für einen Teil der Bemühungen Lessings um seinen literarischen Entwurf und „die produktive Rezeption von islamischer Theologie und Geschichte“, die er schließlich in seinem literarischen Werk reflektiert hat,²⁶² um dadurch die Wahrheit der Religionen zu erkennen.

1.4. Lessing – Voltaire und der Islam

Als Voltaire am Anfang der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts nach Berlin umgezogen ist, hat sich Lessing mit ihm befreundet, um dessen Übersetzer zu werden.²⁶³ So hat er von diesem französischen Autor sehr viel über den Islam erfahren, wie es schon von Erich Schmidt in seinem Buch *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften* dargestellt wird: „Es war Voltaire, der ihn [Lessing] wie den König Friedrich von Rollins genügsamer Stoppelarbeit zu einer durchgeistigten Geschichtsforschung weiter führte; es war Voltaire, der ihn von einer höheren Warte aus über Muhammed und Saladin belehrte.“²⁶⁴ Zu ein und derselben Zeit – nach Schmidt – „sind Lessing und Friedrich II. die Schüler Voltaires.“²⁶⁵ In Berlin und in der Nachbarresidenz legt Voltaire letzte Hand an sein Werk *Siècle de Louis XIV.*, indem der König die *Mémoires de Brandebourg* vollendet²⁶⁶, so „arbeitet Lessing als Übersetzer Rollins und – Voltaires.“²⁶⁷ Dieses Schauspiel bietet in einer der „frappantesten Szenen der ganzen Literaturgeschichte zwei Nationen Gelegenheit, die größten Vertreter ihrer Kritik und Prosa an Einem Tische zu sehen“²⁶⁸, denn „als Lessing der Dolmetscher Voltaires wurde, blieb er diesem nicht so fern wie Friedrich dem Großen, von dem er später ein paar Flugblätter an das Publikum übersetzte. Lessing war durch längere Zeit Voltaires Tischgenosse in den Thurmzimmern des Schlosses.“²⁶⁹

Für sein Stück *Nathan der Weise* (1779) hat Lessing nach historischen Quellen mehrere Hauptfiguren unterschiedlichen Glaubens entworfen, die – wie z. B. Saladin, Nathan und der Tempelherr – die Kulturen von Judentum, Christentum und Islam vertreten. Vor Beginn der Arbeit an diesem Werk hatte er sich schon 30 Jahre lang mit diesem Thema beschäftigt. Alle

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Ebd.

²⁶³ Vgl. Erich Schmidt: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*, Bd. I. Berlin 1884. S. 185.

²⁶⁴ Ebd.

²⁶⁵ Ebd.

²⁶⁶ Vgl. ebd.

²⁶⁷ Schmidt 1884. S. 185.

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Ebd.

literarischen und historischen Abhandlungen Voltaires, die Lessing aus dem Französischen übersetzt hat, sind unter dem Titel *Des Herrn von Voltaire kleine historische Schriften* 1752 ohne Lessings Namen als Übersetzer erschienen.²⁷⁰ Der Band enthält III-VII Vorrede des Übersetzers. Aus dem vierten Band der Ausgabe George Conrad Walthers *Oeuvres de Mr. de Voltaire* 1752 übersetzte Lessing die Abhandlungen Voltaires *I'Alcoran et de Mohamet* und *Coab embrasse le Musulmanisme*.²⁷¹ Durch seine Tätigkeit als Übersetzer hatte Lessing gute Erkenntnisse über den Islam gewonnen: Was die Kreuzzüge und Saladin betrifft, hat er 1751 den historischen Essay Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge* ins Deutsche übersetzt,²⁷² als er zeitgleich den Redakteursposten des *Gelehrten Artikels* und der Beilage *Das Neueste aus dem Reich des Witzes* der *Berlinischen privilegierten Zeitung* antrat.²⁷³ „Der Antrieb zu der Übersetzung ist indirekt Voltaire und dem durch ihn erweckten Verständnis und Interesse für den Orient zu danken.“²⁷⁴ Im Auftrag Voltaires hatte Lessing die Essays, die historische Themen und kleine Texte aus dem Koran und von Mohammed enthielten, von seinem Sekretär in Berlin, Richier de Louvain²⁷⁵, übernommen, um sie gemeinsam mit den anderen zu übersetzen.²⁷⁶ Die Übersetzung der französischen Essays Voltaires wurde im Jahre 1752 unter dem Titel *Des Herrn Voltaire kleine historische Schriften* veröffentlicht.²⁷⁷

Obwohl Voltaire die historische Wahrheit des blutigen ersten Kreuzzuges in seinem Essay wahrscheinlich nicht ausführlich erklären konnte, hatte er doch einiges aus der Geschichte der darauf folgenden Kreuzzüge und dem Sultan Saladin gesammelt.²⁷⁸ Dabei war er in seinen Werken – der *Mahomet*-Tragödie, den Briefen und dem Essay *Kreuzzüge und Saladin* – und in seiner Einschätzung der orientalisch-islamischen Kultur- besonders des Islam und seines Stifters - widersprüchlich. Voltaire hat also dem Leser und Zuschauer eine seltsam widersprüchliche Argumentation vorgestellt: Das Verbrechen, dass er dem Propheten Mohammed zugeschrieben hatte, ist historisch nicht beglaubigt. Doch als ob Voltaire sich dieser Widersprüchlichkeit bewusst wäre, trumpft er in seinem Brief an Friedrich an diesem Punkt besonders auf: „Niemand wird mir vorhalten können, daß ich allzu hitzig war und Mohammed in diesem Stück ein Verbrechen begehen lasse, zu dem er in Wirklichkeit nicht fähig gewesen wäre.“²⁷⁹ So gelang

270 Vgl. Pătrăscanu 1929. S.12.

271 Ebd., S.12,32.

272 Döffel 1972. S.78.

273 Jäger 1984. S. 67.

274 Pătrăscanu 1929. S.14.

275 Kuschel 1998. S. 84.

276 Jäger 1984. S. 67.

277 Ebd. S. 67. 68.

278 Ebd. S. 79.

279 Voltaire – Friedrich der Große: *Aus dem Briefwechsel*, hrsg., vorgestellt u. übersetzt v. H. Pleschinski. Zürich 1992. S. 219. Wird abgekürzt mit (Voltaire BW. S.). Auch Kuschel 1998. S. 81.

es Voltaire nicht, dem Leser ein vollständiges Bild der islamischen Kultur vorzulegen. Deswegen führten die Experten der Orientalistik, Literaturwissenschaftler und Theologen diese dargestellten Ideen verschiedener Werke Voltaires auf dessen unmittelbare Kritik gegen das zeitgenössische Christentum zurück.²⁸⁰ Voltaire hat seine positive Haltung gegenüber dem Islam durch den weltberühmten deutschen Aufklärer Lessing ausdrücken lassen, als Lessing 1751 die historischen und religiösen Islam-Texte Voltaires wie *Geschichte der Kreuzzüge* ins Deutsche übersetzt und veröffentlicht hat.²⁸¹

Ganz im Gegenteil zu seiner historischen Abhandlung *Geschichte der Kreuzzüge* stammte von Voltaire auch eine Islam-Darstellung aus seinen jüngeren Jahren; es ist seine religionskritische Vers-Tragödie *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*, die 1741 uraufgeführt wurde.²⁸² Hinzu kam, dass Voltaires Abneigung gegen jede Religion einer „unvoreingenommenen Würdigung von Mohammeds Person ganz generell hinderlich war.“²⁸³ Man kann sagen, dass sich der Franzose Voltaire in diesem Bühnenwerk *Mahomet* „dem noch weiterverbreiteten negativen Mohammed-Bild von Männern wie *Prideaux* und *Bayle* anschloß.“²⁸⁴ Demzufolge erscheint der Stifter des Islam in der *Mahomet*-Tragödie Voltaires als „skrupelloser Massenverführer“ welcher in „seinem Fanatismus auch vor verbrecherischen Mitteln nicht zurückschreckt.“²⁸⁵ Der Autor Voltaire hatte in diesem Bühnenwerk „die Gestalt des arabischen Religionsstifters als Teil seines Feldzugs gegen religiösen Fanatismus und Aberglauben im Allgemeinen und gegen die Römische Kirche im besonderen“²⁸⁶ benutzt.²⁸⁷ Es war für Voltaire „natürlich, das Christentum in Frage zu stellen“.²⁸⁸ Deshalb blieb das Stück bis 1751 verboten.

Dann, als Voltaire sah, dass seine Bemühungen um die Versöhnung mit der katholischen Kirche verspielt waren, ließ er 1751 seinen historischen Essay *Geschichte der Kreuzzüge* und andere historische Korantexte durch den deutschen Autor Lessing ins Deutsche übersetzen und veröffentlichen, um dem Publikum durch eine positive Darstellung der Persönlichkeit des Muslimmanns Saladin ein anderes Bild über den Islam und den Propheten Mohammed vorzutragen.²⁸⁹

280 Vgl. Mommsen 1964. S. 7.

281 Vgl. Jäger 1984. S. 79.

282 Vgl. Mommsen 1988. S. 163.

283 Ebd.

284 Ebd.

285 Ebd.

286 Hans Haas: *Das Bild Mohammeds im Wandel der Zeiten*, Berlin 1916. S. 20. (a. Mommsen 1988. S.163).

287 In anderen Ausgaben schreibt man: „Das ganze Stück ist gegen das katholische Christentum, ist gegen die Religion überhaupt gerichtet, als gegen Priestertrug und Aberglauben [...] Hätte Voltaire den Mut dazu gefunden, so hätte er den Stoff für seine Tragödie in unserer Geschichte finden mögen. Das schien ihm zu riskant.“ (Hans Haas 1916. S. 20. Ähnlich J. Minor: *Goethes Mahomet*. Jena 1907. S. 39f. und Josef Graul: *Goethe Mahomet und Tankred*. Berlin 1914. S. 64 und auch Mommsen 1988. S. 163).

288 Ariel Durant: *Das Zeitalter Voltaires*. Bern und München 1967. S. 721.

289 Vgl. Jäger 1984. S. 79ff.

Nach dieser kurzen Darstellung von dem französischen Schriftsteller kann man Urteile über die Kritik- und Lobwerke Voltaires gegenüber dem Islam vorlegen: Nach Lessings Ansicht hatte Voltaire einerseits den Islam, der die Kultur von Millionen Muslimen vertritt, durch die Persönlichkeit des Propheten Mohammed ohne Recht angegriffen, um das Christentum durch diese von ihm verwendete theologisch-literarische Islam-Metapher in seiner Tragödie *Mahomet* zu kritisieren, andererseits hatte er den Muslimmann Saladin, der nach Voltaire an den Vorschriften des Korans und den Ansprachen des Propheten Mohammed festgehalten hat, in seinem Essay *Geschichte der Kreuzzüge* mit allen Wundern gelobt.²⁹⁰ Obwohl Lessing der Überzeugung war, dass Voltaire mit seiner Islam-Kritik das Christentum meinte, hat er aber gleichzeitig abgelehnt, was im folgenden Brief Voltaires, obwohl ohne Absicht, im Islam gesehen wurde: Der Prophet Mohammed sei ein „erhabener und verwegener Marktschreyer, der Koran ein Mischmasch, ohne Verbindung, ohne Ordnung, und ohne Kunst und die Araber ein räuberisches Volk.“²⁹¹ Sein Vorurteil wird in seinem Brief an Friedrich den Großen vom Dezember 1740 widergespiegelt:

„[...] dass er [Muhammad] sich damit brüstet, in den Himmel entrückt worden zu sein und dort einen Teil jenes unverdaulichen Buches empfangen zu haben, das bei jeder Seite den gesunden Menschenverstand erheben lässt, dass er, um diesem Werke Respekt zu verschaffen, sein Vaterland mit Feuer und Eisen überzieht, [...] das ist nun mit Sicherheit etwas, was kein Mensch entschuldigen kann, es sei denn, er ist als Türke auf die Welt gekommen, es sei denn, der Aberglaube hat ihm jedes natürliche Licht erstickt“²⁹²

Auf diese zweifelhafte Islam-Einschätzung Voltaires antwortet Lessing; dass er Leute unter „Muselmännern wolle gefunden haben“²⁹³, und führt fort: „Ich werde zu bedenken geben, daß [...] Muselmänner damals die einzigen Gelehrten waren; [...], zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne müsse auffallender gewesen sein, als zu den Zeiten der Kreuzzüge, und daß es an Winken bei den Geschichtsschreibern nicht fehlt, ein solcher vernünftiger Mann habe sich nun eben in einem Sultane gefunden.“²⁹⁴ Lessing hat aber trotzdem die französischen Tragödien, insbesondere die *Mohammed*-Tragödie Voltaires als Ganzes scharf kritisiert: „Ich will bloß sagen, was die Franzosen gar wohl haben konnten, daß sie das noch nicht haben: die wahre Tragödie. Und warum noch nicht haben? – Dazu hätte sich der Herr von Voltaire selbst besser kennen müssen, wenn er es hätte treffen wollen.“²⁹⁵ Dabei hatte Lessing seinen satirischen Spott durch einen scharfkritischen literarischen Angriff gegen die theatralische tragische Islam-Konzeption Voltaires unmittelbar weiter geführt. Lessing hat als Dramaturg und einer der Begründer des

290 Vgl. Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*.

291 Lessing: FÜ. S. 129. Vgl. dazu Kuschel 1998. S. 84f.

292 Voltaire BW. S. 219. Auch Kuschel 1998. S. 79.

293 Lessing GW. Bd. 2. S. 323.

294 Ebd.

295 Lessing W. Bd. 4. S. 606.

deutschen Nationaltheaters 1769 in Hamburg²⁹⁶ klar gemacht, dass er sich über die französische Tragödie gewundert hat: „Ich meine: sie [die Franzosen] haben es [die Tragödie] noch nicht; weil sie es schon lange gehabt zu haben glauben. Und in diesem Glauben werden sie nun freilich durch etwas beschränkt, das sie vorzüglich vor allen Völkern haben; aber es ist keine Gabe der Natur: durch ihre Eitelkeit.“²⁹⁷

Aufgrund seiner dramatisch-theatralischen Bestrebung hat er empfohlen, dass man notwendigerweise diese Traditionen einiger Franzosen nicht auf das deutsche Theater übertragen sollte: „Die einzigen Franzosen hat man durch häufige Übersetzungen sich eigen zu machen versucht. Dadurch hat man aber unser Theater zu einer Einförmigkeit gebracht, die man auf alle mögliche Art zu vermeiden sich hätte bestreben sollen.“²⁹⁸ Und dass die „Gegnerschaft“²⁹⁹ des weltberühmten, aufgeklärten, deutschen Dramatikers Lessing wider die französische klassizistische Dramatik „beziehungsweise Tragödie eine bewußte Parteinahme für ein bürgerliches deutsches Nationaltheater bedeutete, ist längst bewiesen worden und gilt auch heute als eine allgemein bekannte Tatsache.“³⁰⁰ Lessings Haltung gegen die Tragödie Voltaires führte zu einem Literaturstreit mit dem zeitgenössischen deutschen Gelehrten und Schriftsteller Johann Christoph Gottsched (1700–1766)³⁰¹, der immer die Person Voltaire und dessen Trauerspiele gelobt und positiv eingeschätzt hatte. Er sagte: „[...] seine Trauerspiele hatten ihm [Voltaire] einen ziemlich gegründeten Ruhm erworben, und er würde in richtigem Besitze und Genusse desselben bis in sein Alter geblieben sein.“³⁰² Darauf aufbauend wurde Gottsched von Lessing scharf kritisiert und angeklagt, dass er gegen die reine deutsche Reform und Erneuerung des alten Theaters steht und dass er das deutsche Theater nach zeitgenössischer Denkungsart reorganisieren wollte: „[...] er [Gottsched] wollte nicht sowohl unser altes Theater verbessern, als der Schöpfer eines ganz neuen sein. Und was für eines neuen? Eines französierenden, ohne zu untersuchen, ob dieses französierende Theater der deutschen Denkungsart angemessen sei, oder nicht.“³⁰³ In einem Brief vom 18. Dezember 1756 an seinen Freund Moses Mendelssohn – währenddessen Lessing Voltaires Islam-Texte übersetzte und man die Rede über das Voltairesche Trauerspiel *Mahomet* in den Literaturkreisen austauschte – hat Lessing seine Ablehnung dem französischen Trauerspiel gegenüber mit Offenheit gezeigt: „Aber ich hasse die französischen Trauerspiele, welche mir nicht eher, als zu Ende des fünften Aufzuge, einige

296 Vgl. Jacobs 1986. S. 77. Auch Jäger 1984. S. 71.

297 Lessing W. Bd. 4. S. 606.

298 Amadou Booker Sadj: *Lessing und das französische Theater*. Stuttgart 1982. S. 84.

299 Ebd. S. 95.

300 Ebd.

301 Vgl. Žmegač 2004. S. 85.

302 Sadj 1982. S. 98.

303 Ebd. S. 94.

Tränen auspressen.“³⁰⁴ Über Auswahl und Charakter des Trauerspiel-Helden hat Lessing im gleichen Brief an Mendelssohn Voltaire - im Hinblick auf *Mahomet* – den Rat gegeben: „[...] der Held eines Trauerspiels müsse ein Mittelcharakter sein, er müsse nicht allzu lasterhaft [...] sein.“³⁰⁵ So hat Lessing die französische Tragödie *Mahomet* kritisiert. Nebenbei wollte er auch, durch die Bühne, den Menschen aufgrund seiner „Kühnheit“ und des vernünftigen „Selbstdenken[s]“³⁰⁶, die er besitzt, erziehen,³⁰⁷ um die Wahrheit durchgehend zu äußern.

Bei der Besprechung von Voltaires Tragödie „Semiramis“ (1748) beharrte Lessing auf seinem dramatisch-kritischen Standpunkt. Er hat darauf verwiesen, dass er sich für die französischen Tragödien gar nicht interessierte: „Will ich denn nun aber damit sagen, daß kein Franzose fähig sey, ein wirklich rührendes tragisches Werk zu machen? [...] Ich würde mich schämen, wenn mir das nur einkommen wäre.“³⁰⁸ Dieses Verfahren entspricht auch deshalb dem dramatischen Lessing-Gottsched-Gegensatz über das französische Theater, weil Gottsched „in erster Linie von der technisch-rationalistischen Vollkommenheit des französischen Vorbildes fasziniert war.“³⁰⁹ Die Lessingsche wissenschaftlich-dramatische Einschätzung war es denn – bezüglich der von Voltaire in seinen tragischen Werken verwendeten muslimischen Gestalten –, dass „im engsten Zusammenhang mit dem Theologischen Kampf der letzten Lebensjahre“³¹⁰ steht. Die Tragödie soll „viel mehr Mitleid und Furcht selbst reinigen, die wir nicht aber die handelnden Personen empfinden“³¹¹

So waren das erste und das letzte Islam-Drama Lessings, das *Fatime*-Trauerspiel von 1759 und *Nathan der Weise* von 1779, eine „große Botschaft der Humanität“³¹². Lessing hat am 28. Oktober 1752 in der 129. Ausgabe der *Berlinischen privilegierten Zeitung* eine Rezension über seine Übersetzung des Voltaires geschrieben.³¹³ „Voltaire wird in den Berliner Rezensionen zum Objekt der Lessingschen Polemik.“³¹⁴ Mylius hat in der 147. Ausgabe der *Critischen Nachrichten* vom 29. November 1751 das Werk und den *lebhaften und witzigen Herrn Lessing* gelobt.³¹⁵ „Lessings Verhältnis zu Voltaire war bekanntlich ebenfalls wegen eines von Mißverständnissen geprägten Streits um die Schrift *Le Siècle de Louis XIV* zerrüttet.“³¹⁶ Danach ließ sich Lessing „anlässlich der

304 Ebd. S. 102

305 Lessings Brief an Moses Mendelssohn vom 18. Dezember 1756. Zitiert von Sadji 1982. S. 104.

306 Rilla 1973. S. 161.

307 Ebd.

308 Uwe Otto: *Lessings Verhältnis zur französischen Darstellungstheorie*. Frankfurt am Main/ Bern 1976. S. 60.

309 Ebd. S. 63.

310 Lessing GW. Bd. 2. S. 574.

311 Otto 1976. Bd. 154. S. 67.

312 Lessing GW. Bd. 2. S. 574.

313 Vgl. Ulrike Zeuch: *Lessings Grenzen*. Wiesbaden 2005. S. 56.

314 Ebd.

315 Vgl. Pătrăscanu 1929. S.14.

316 Zeuch 2005. S. 57.

aufsehererregenden Voltaire-Hirschel-Affäre gar zu einem geschmacklosen Gedicht hinreißen, in dem er [...] Voltaire, den ‚Witzigsten‘ von ‚Frankreichs Witzigen‘, als noch ‚größeren Schelm‘ denunzierte.“³¹⁷ Dies kommentiert Silvia Horsch mit den Worten:

„Der Islam wird so zum Paradigma des Fanatismus, der für Voltaire allen Religionen innewohnt und mit zentralen Kampfvokabeln der Aufklärung assoziiert: ‚Aberglaube‘, ‚Schwärmerei‘ und ‚Fanatismus‘. ‚Schwärmerei‘ bezeichnet einen Zustand des religiösen Wahns, kann aber auch generell eine krankhaft gesteigerte Einbildungskraft meinen. Voltaire zielte mit dem Begriff ‚Fanatismus‘, der für ihn gleichbedeutend ist mit ‚Aberglauben‘, vor allem auf den unaufgeklärten Obskurantismus der katholischen Kirche.“³¹⁸

Lessing, als Aufklärer, Theologe und einer der berühmtesten Anhänger der Toleranz, der, um die Wahrheit des Islam zu erreichen, zwischen den Zeilen der Texte Voltaires und in den Werken der anderen gelesen hatte, kannte ihn schon und wusste genau, welches Ziel Voltaire als Orientalist dadurch erreichen wollte. Er „bediente sich also in seinen frühen Rezensionen des in das kollektive Bewußtsein eingegrabenen klischeehaften Gegensatzes von französischer Frivolität oder Sittenverderbnis und deutscher Tugend oder deutschem Biedersinn.“³¹⁹ Lessing „fasste nicht durch das Auge auf, ist also nicht visuell veranlagt, sondern sieht nur einmal hin, verarbeitete den Gedanken sofort im Gehirn und reproduziert ihn von seinem Kopf aus noch einmal auf das Papier.“³²⁰ Er sah, dass Voltaires Angriff sich nicht auf den Islam sondern durchaus auf das Christentum bezog. Er wusste, dass der Prophet Mohammed nicht „als Türke auf die Welt gekommen“³²¹ sei, wie Voltaire in seinem Brief an Friedrich den Großen vom 1740 behauptete. Denn Mohammed ist 175 n. Chr. im arabischen Mekka geboren, das damals eine bedeutende Handelsstadt war, in der Mohammeds Stamm Banū Hāšim lebte.³²² Als er den Koran empfing, glaubten ihm am Anfang insgeheim viele Leute, die im Islam eine vernünftige und natürlich-aufgeklärte Religion erkannten, die als Gesetz alle Rechte und Pflichten des Menschen bewahrt.³²³ Dazu hatte man im Mittelalter viele Werke über den Islam, besonders über die Himmelsreise des Propheten Mohammed, in Europa verbreitet, die Lessing in der Hand hatte:

„Enrico Cerulli, der italienische Gelehrte, hat in seinem Buch über die „Göttliche Komödie“ gezeigt, dass die Bücher über die Himmelsreise des Propheten, die man im arabischen Bereich kannte, auch im Mittelalter in Europa mehr oder weniger verbreitet waren. Es sind die Schilderungen, wie Mohammed auf seiner geheimnisvollen nächtlichen Reise durch die Himmel und

317 Ebd.

318 Horsch: Artikel; *Lessing, der Islam und die Toleranz*, 2004.

319 Zeuch 2005, S. 56.

320 Pătrăscanu 1929, S.36.

321 Voltaire BW, S. 219f. Auch Kuschel 1998, S. 79.

322 Vgl. Hartmut Bobzin: *Mohammed*, München 2000, S. 64ff.

323 Vgl. Ebd. S. 70-116.

Höllen geführt wird, dort die Qualen der Verdammten sieht und sich in den verschiedenen Sphären mit den Propheten unterhält.“³²⁴

Diese Informationen und mehr über den Propheten Mohammed und seine Religion hatte Lessing in den orientalischen Werken und der Koranübersetzung von Sale gefunden. So hatte er seine Themen aufmerksam und mit Weisheit ausgewählt, um dadurch seine Absicht als toleranter Aufklärer verwirklichen zu können. Für Lessing und die zeitgenössischen und heutigen Literaturforscher waren der Brief und alle Vorurteile Voltaires gegenüber dem Islam eine Selbstbeschreibung, das heißt, unmittelbare Kritik am Christentum.³²⁵ Dazu wurde Voltaires Tragödie, insbesondere *Mahomet*, nicht nur von Lessing selber, sondern auch von den französischen Kritikern und Literaturhistorikern scharf kritisiert, wie es Amadou Booker Sadjı in seinem Buch *Lessing und das französische Theater* 1982 ausführlich erklärt; dass man die „Voltaireschen Bemühungen auf diesem Gebiete nicht vollkommen verkennen darf.“³²⁶ Dabei hat Sadjı auch die literarische Position der französischen Komödie wie der Tragödie in der klassizistischen höfischen Dichtung des 18. Jahrhunderts kritisiert. Seine Meinung ist so: „Aber die französische Komödie im 18. Jahrhundert gehört nicht mehr wie die Tragödie zur klassizistischen höfischen Dichtung.“³²⁷ In diesem literarischen Bereich hat Lessing seine unmittelbare Satire gegen Voltaires Geschmack ironisch gerichtet: „Was ihn [Voltaire] bewegt, was ihm gefällt“, ist „sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt.“³²⁸ Lessing hat seine literaturtheologische Kritik an den französischen Dramatiker Voltaire dann direkt durch sein *Fatime*-Trauerspiel (1759) – als Antwort auf *Mahomet*-Tragödie Voltaires – gerichtet.

324 Annemarie Schimmel: Artikel; *Den Orient verstehen lernen, Plädoyer für eine Annäherung*. Jena 2001.

325 Vgl. Mommsen 1964. S. 7.

326 Sadjı 1982. S. 71.

327 Ebd. S. 72.

328 Ebd. S. 77.

2. DER ISLAM IN LESSINGS WERK

2.1. Lessings Kritik an der älteren Islam-Rezeption: *Rettung des Hier. Cardanus*

Nachdem er große Kenntnisse des muslimischen Orients durch seine Forschung in der theologischen und literarischen Kultur erhalten hatte, äußerte sich Lessing zum ersten Mal in einer eigenen Schrift zum Islam. Durch die „bewußte Beschränkung Lessings auf die Vertreter der drei Offenbarungsreligionen rückt diese ‚Rettung‘ in unmittelbare Nähe zum ‚Nathan‘.“³²⁹ Er griff die islamfeindlichen europäischen Paradigmen an, als er 1754 seine Rezension *Rettung des Hieronymus Cardanus* über ein Kapitel aus Cardanus’ Buch *De subtilitate* [Über den Scharfsinn], das 1550 veröffentlicht wurde, publizierte.³³⁰ Man sollte dabei auch nicht übersehen, dass die Schriften des 25-jährigen Lessing, die er in Berlin 1754 veröffentlicht hat, nicht nur das Theaterstück *Die Juden* 1749, sondern auch die Abhandlung *Rettung des Hieronymus Cardanus* enthielten.³³¹

In dem Buch des Cardanus (1501-1576), der ein italienischer Mathematiker, Philosoph, Mediziner des 16. Jahrhunderts und ein von Lessing bewunderter Gelehrter der Renaissance war³³², handelt es sich um einen Streit zwischen den Götzendienern, einem Juden, einem Christen und einem Muslim. Nach Lessing habe Cardan den Islam nicht als eine Religion der „gesunden Vernunft“ dargestellt.³³³ Cardan, der schon früher der Gottlosigkeit verdächtigt wurde, ließ den Christen am besten erscheinen. Es wurde ihm von Lessing vorgeworfen, dass er in seinem Religionsvergleich mit dieser Methodendarstellung die Wahrheit der nichtchristlichen Religionen nicht getroffen hatte.³³⁴ Der „umstrittene Abschnitt aus dem Werk des Cardanus“³³⁵ bietet ein Streitgespräch zwischen „einem Heiden, einem Juden, einem Christen und einem Mohammedaner“³³⁶ über die „Vorzüge der jeweiligen Religion und ihre Begründung“.³³⁷ Diesen

329 Arno Schilson: *Geschichte im Horizont der Vorsehung - G. E. Lessing Beitrag zu einer Theologie der Geschichte*, Bd. 3. Mainz 1974. S. 60. Dazu sagt auch Schilson, S. 60: „Bes. die sog. >>Ringparabel<< kreist um die Frage nach der Wahrheit der drei Offenbarungsreligionen.“ Vgl. Lessing SS. Bd III, S. 88-95 (Lessing NdW, III/ 5-7). S. a. Corsano, S. 128.

330 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 147ff.

331 Kuschel 1998. S. 91.

332 Ebd.

333 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

334 Vgl. ebd. S. 250f.

335 Schilson 1974. Bd. 3. S. 58.

336 Ebd.

337 Ebd.

Text „bricht nun Lessing ab, um eine eigene kritische Würdigung des hier angestellten Religionsvergleiches zu versuchen.“³³⁸

Nach Lessings Überzeugung wagte Cardan, „es in der Mitte des 16. Jahrhunderts, die Religion der [...] Mohammedaner so zu vergleichen, daß er als schlechter Verteidiger des Christentums missverstanden und gebrandmarkt wurde.“³³⁹ Nachdem Lessing die dramatische Religionsdarstellung des Cardanus studierte, hat er später ein theatrales Gegenbild dargestellt. Er nimmt die Diskussion erneut auf und zeigt, „daß dem italienischen Gelehrten nicht vorzuwerfen sei, das Christentum schlecht verteidigt zu haben, sondern daß dessen Darstellung [des] Islam unzureichend sei und man nun gerade in diesen Vergleich gerechter verfahren müsse.“³⁴⁰ In der *Rettung* erklärt sich der deutsche Dichter genauer über diese Tugend, die er selbst zu üben bemüht ist.³⁴¹ Die respektvolle Islam-Betrachtung Lessings beherrschte daher sein literarisches Werk. „Ausführlich lässt er daher einen Mohammedaner den Islam verteidigen.“³⁴²

Lessing schreitet, den Artikel des Cardanus in Pierre Bayles *Wörterbuch*³⁴³ ergänzend, zunächst zu einer ersten *Rettung* mit dem Nachweis, weil er in der Tat hoffe, etwas Besonders dabei anzumerken. Man werde es als einen guten Zusatz zu dem Artikel ansehen können, „welchen Bayle in seinem kritischen Wörterbuche von diesem Gelehrten gemacht hat.“³⁴⁴ Lessing geht mit seiner Kritik *Rettung des Hier. Cardanus* auch auf die theologische Behauptung der zeitgenössischen Christen über die Koran-Bibel-Beziehung ein, dass „das christliche Gesetz kaum ein Teil des Mahometischen würde zu nennen sein, wann nicht durch Vorsorge unsers Kaisers schon zum Teil eine andre Welt in der christlichen Religion wäre unterrichtet worden.“³⁴⁵ Lessing hat seine *Rettung*-Ideen bestätigt, wobei er oft auf seine Koran-Erfahrungen zurückgriff: „Ist es aber, sagen sie [die Mahometaner], nun nicht wahrscheinlich, daß Gott denjenigen wohlwolle, welche einen richtigen Glauben haben? Er könnte ja so viele mit der allerkleinsten Hilfe retten, wenn er sich nicht von ihnen abgewandt hätte und sie freiwillig verderben wollte.“³⁴⁶ Lessing findet im Koran³⁴⁷ ein Bild des Lebens und der Sitten der „Mahometaner“, die „ihrem Gesetze“ kein geringes Ansehen geben, so Lessing, „indem auf eine

338 Ebd.

339 Helmut Göbel (Hg.): *Lessings Nathan. Der Autor, der Text, seine Umwelt, seine Folgen*. Berlin 1993. S. 25f.

340 Ebd. S. 26.

341 Vgl. Wolfgang Ritzel: *Gottbold Ephraim Lessing*. Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1966. S. 45.

342 Göbel 1993. S. 26. Vgl. dazu auch Lessing: *Nathan der Weise* 1779.

343 In Bayles Wörterbuch findet sich ein Artikel von Cardanus. Lessing versteht seine *Rettung* als Ergänzung zu diesem. Bayle: *Art. Cardanus*. S. 53ff.

344 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 248.

345 Ebd. 254.

346 Ebd.

347 Vgl. Der Koran: Sure 2-Die Kuh (al-Baqara), Verse 110, 183-188, 207, u. in anderen Suren u. Versen.

ganz umgekehrte Weise wir dem Mahomet und sie Christo nachzuahmen scheinen.“³⁴⁸ Die Mohammedaner „beten, sie fasten, sie bedienen sich einer sehr simplen, ja der aller simpelsten Tracht, sie enthalten sich des Mordes³⁴⁹, der Glücksspiele, des Ehebruchs³⁵⁰ und der abscheulichen Lästereien gegen Gott.“³⁵¹

Lessing konzentriert sich mit seiner theologisch-philosophischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* auf den Religionsvergleich Cardanus'. Er ist der Meinung, dass man seinen Glauben mit den anderen vergleichen sollte, um die theologische Wahrheit zu erreichen: Man sage aber nicht, dass die Prüfung seiner Religion schon zureiche, dass es nicht nötig sei, die Merkmale der Göttlichkeit, wenn man sie an dieser Religion schon entdeckt habe, „auch an andern aufzusuchen.“³⁵² In diesem Sinne könnte man sich des Gleichnisses nicht bedienen, dass, „wenn man einmal den rechten Weg wisse, man sich nicht um die Irrwege zu bekümmern brauche.“³⁵³ Man lerne aber „nicht diese durch jenen, sondern jenen durch diese“³⁵⁴ kennen. Im Rahmen dieser philosophisch-wissenschaftlichen Interpretation hat Lessing die vermuteten Irrgläubigen „unsere Brüder“ genannt und führt mit seinem theologischen Vergleich fort: Wenn man „dem Christen“ befehle, nur „die Lehren Christi“ zu untersuchen, so befehle man auch „dem Mahometaner“, sich nur um „die Lehre des Mahomets“ zu bekümmern. Es sei wahr, jener werde nicht in Gefahr kommen, „einen bessern Glauben für einen schlechtern fahren zu lassen; allein dieser wird die Gelegenheit nicht haben, einen schlechtern mit einem bessern zu wechseln.“³⁵⁵ So hat Lessing seine Kritik durch dessen Lob und Verehrung gegenüber dem Islam und dem Propheten Mohammed an die zeitgenössischen Literaturexperten und Theologen des Christentums gerichtet: „Wahrer als wahr“ könne nichts sein; und auch „die Verleumdung“ habe „da keine Statt, wo ich auf der einen Seite nichts als Unsinn und auf der andern nichts als Vernunft sehe.“³⁵⁶ Dazu war Lessing der Überzeugung, dass, wenn der Christ beim Vergleich der Religionen nichts verliere, der Mohammedaner aber viel gewinnen könne.³⁵⁷ Diese theologische Überzeugung hat er später in seinem aufgeklärten Stück *Nathan der Weise* (1779) dramaturgisch umgesetzt.³⁵⁸

348 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 254.

349 Vgl. Der Koran: Sure 17-Die Nachtreise (al-Isra'), Vers 33.

350 Vgl. Der Koran: Sure 17-Die Nachtreise (al-Isra'), Vers 32.

351 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 254.

352 Vgl. Ebd. S. 155.

353 Ebd. S. 255.

354 Ebd.

355 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 255f.

356 Ebd. S. 256.

357 Ebd.

358 Siehe die Geschichte der *Ringparabel* in Lessing NdW (III/7).

Lessing ist davon ausgegangen, dass der Geschichte Cardans die erforderlichen Voraussetzungen des Religionsvergleichs fehlen. Es könnte auf eine „gedoppelte“ Art geschehen sein. Cardan habe entweder „die Gründe der falschen Religionen“ allzu „stark“ oder „die Gründe der wahren Religionen“ allzu „schwach“ vorgestellt. Da fragt Lessing den Leser als Gutachter, ihm die Wahrheit zu sagen: „Hat er [Cardan] das letztere getan?“ Und er fügt daraufhin zu: „Ich verlange unparteiische Leser es, mir“ zu sagen, ob „einer von allen den unzählbaren Gottesgelehrten und Weltweisen“ einen „Grund“ oder eben dieselben „Gründe stärker“ vorgetragen habe, als Cardan.³⁵⁹ Lessing findet, dass die „historischen Gründe“ der „Vornehmsten“ keine Rolle bei Cardan gespielt haben. „So unsinnig kann kein vernünftiger Mann sein“, sagt Lessing, „welcher es weiß, daß noch jetzt ein ganzes Volk ihr unverfälschtes Altertum zu seiner eignen Widerlegung behauptet.“³⁶⁰ Die historische Gerechtigkeit müsste in erster Linie als mitgespieltes Motiv gefordert und geübt werden. Die Verpflichtung des Forschers Cardan zur äußersten Gewissenhaftigkeit steht über allem in der Ermittlung und im Nachweis des geschichtlichen Tatbestandes.³⁶¹

Lessing hat deswegen die Geschichte des Wundervergleichs der Religionen Cardans mit der *Ringparabel* - drei Ringe/ drei Religionen [Judentum, Christentum, Islam] – verbunden. Er lässt die Ringgeschichte von dem weisen Mann „Nathan“ erzählen, um die logische Wahrheit der Religionen zu erkunden. Bei Cardan werden die Wunder von den „Prahlerien der Schwärmer“, und von „Täuschereien eines gelehrten Betrügers“ unterschieden, der – nach Lessing – „einem unwissenden Pöbel das Seltene für das Göttliche und das Künstliche für das Wunderbare“ verkaufe.³⁶² Deshalb hat Lessing in seiner *Rettung* danach gefragt, ob man „ihre Glaubwürdigkeit besser“ oder „sie nur anders“ beweisen könnte. Damit die „armen“, „unwissenden“ Leute endlich sehen, „am Verstande“ überlegen und zweifellos predigen, wo sich „eine schließende Kraft“ wirklich verkörpert.³⁶³

Bei dem Vergleich zwischen Lessings *Rettung des Hier. Cardanus* und seiner *Ringparabel* in *Nathan der Weise* kann man „einen wichtigen Umstand“ finden, den man – nach Lessing – „notwendig“ zeigen sollte; dass in den Wundern „etwas sein müsse, welches unabhängig von allen Streitigkeiten seine Kraft zu allen Zeiten äußert.“³⁶⁴ Lessing sieht, dass diese Wunderkraft, im Sinne seiner Auseinandersetzung mit dem Islam und den Muslimen, nicht „anders“ sein könne, als „die immer siegende Wahrheit“. Cardan lasse bei diesem Beweise nichts weg. Er sei in

359 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 256.

360 Ebd. S. 257.

361 Vgl. Ritzel 1966. S. 45.

362 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 257f.

363 Ebd.

364 Ebd.

der Geschichte der Wunder ohne Zweifel bewandert, „als daß er nicht sehr viele unter ihnen bemerken sollte.“³⁶⁵ Lessing zeigt auf, dass der Italiener sich „in der durch diesen Streit aufgeworfenen Wahrheitsfrage keineswegs des eigenen Urteils enthält.“³⁶⁶ Im Gegensatz zu Cardan hebt Lessing also die Wunderkraft des Ringes/ der Religion auf, nachdem drei andere nach dem echten Ring hergestellt worden sind. Jeder der Söhne/ Religionsanhänger hat seinen Ring und jeder glaubt, dass sein Ring/ seine Religion der echte sei.³⁶⁷ Mit dieser Geschichte wollte Lessing „die Wahrheit in allen ihren Glanze“ aufzeigen.³⁶⁸ Denn Cardan nehme „so viel Gottlosigkeit“ mit seiner Beweisführung an, nachdem er „die Gründe für die Wahrheit“ geschwächt habe.³⁶⁹

Vor allen Dingen fragt Lessing, ob es erlaubt sei, „bei Untersuchung der Wahrheit sich die Unwissenheit seines Gegners zunutze zu machen.“³⁷⁰ Er wisse wohl, dass man in „bürgerlichen Händeln“ nicht nötig habe, „seinem Widersacher Beweise gegen sich an die Hand zu geben“, ohne „die er seine Sachen verlieren müßte.“ Cardan täte das, indem er die Wahrheit des Islam verblendet habe, und gewiss sei, dass man alles und jedes „auf das augenscheinlichste widerlegen“ könnte. Lessing stellt die Ursache vor: Weil „sein Verlust notwendig mit des andern Gewinne verbunden“ sei, und weil man „von einem Richter weiter nichts fordern“ könnte. Dieses aber finde sich bei „den Streitigkeiten, welche die Wahrheit zum Vorwurfe haben.“ Man streite um die Wahrheit; „allein es mag sie der eine oder der andere Teil gewinnen“, so gewinne er sie „doch nie für sich selbst.“ Lessing sieht: Die Partei, welche verliert, „verliert nichts als Irrtümer“ und könne „alle Augenblicke an dem Siege andern teilnehmen.“³⁷¹ Um die Wahrheit des Islam und die Gleichheit der Religionen, die der Geschichte Cardans fehlen, zu erreichen, hat Lessing diese philosophischen Gedanken der *Rettung* in seiner Ringerzählung fortgeführt: Die Söhne streiten sich, jeder von ihnen behauptet, dass sein Ring der echte sei. Zur Entscheidung gingen sie zu dem Richter, jeder schwur ihm, den Ring unmittelbar aus der Hand des Vaters zu haben. Die Entscheidung des Richters wird mit den guten Taten des Besitzers verbunden. Die Ringe sind vollkommen gleich. Dazu wird die Wunderkraft des Rings/ die Wahrheit der Religionen unter Voraussetzung gestellt. Also der echte Ring kann seine Wunderkraft nur durch

365 Ebd.

366 Ritzel 1966. S. 45.

367 Vgl. Lessing NdW (III/7).

368 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 258.

369 Ebd. S. 258f.

370 Ebd. S. 259.

371 Vgl. ebd. S. 259.

die guten Taten des Eigentümers zeigen. Dann können die Söhne nach „tausend tausend“ Jahren wieder vor den Richterstuhl treten.³⁷²

So lautet die unparteiische, praktische, literaturphilosophische Antwort Lessings in der *Ringparabel* auf die Cardan-Unterscheidung von den Wundern und der Wahrheit der Religionen. Lessing findet, dass es auch gut gewesen wäre, wenn Cardan bei seinem Vergleich den „heidnischen“ und „türkischen“ Glauben mit so „vielen und starken Gründen“ unterstützt hätte, denn es gibt noch „die allerfeinsten Köpfe von ihren eignen Anhängern“³⁷³ in der Geschichte. Doch, sagt Lessing, „es fehlt so viel, daß Cardan dieses getan habe, daß ich ihm vielmehr zu meinem großen Leidenwesen gleich das Gegenteil schuld geben muß.“³⁷⁴ Lessing lässt aber „vor grauen Jahren“³⁷⁵ die Ringgeschichte über die Wunder/ Wahrheit der Religionen nach dem philosophischen Prinzip der vernünftigen Aufklärung erzählen. In diesem Sinne lässt Lessing den Nebenteil [Ringparabel] mit dem Hauptteil des Dramas *Nathan der Weise* als Ganzes verbinden, um die Fäden der Handlungs-idee zu vervollständigen. So treffen sich endlich nach „tausend tausend“ von Jahren die streitenden Söhne/ Anhänger der Religionen – der siegreiche tolerante Sultan Saladin, der Weise Nathan und der Tempelherr – wieder vor dem Richterstuhl im heiligen Land Jerusalem in der Zeit der Kreuzzüge, wo Saladin als Sieger zu Nathan am Ende der Ringgeschichte sagt: „Gott! Gott!/ Ich Staub? Ich Nichts?/ O Gott! Nathan, lieber Nathan!“³⁷⁶

Lessing endet das Drama *Nathan der Weise*, indem er die Hauptfiguren sich in einer einheitlichen muslimischen Familie zusammenschließen lässt. Dadurch sollten die Leser und Zuschauer vernünftig daran denken, welcher der Ringe die Wunderkraft/ Wahrheit enthält. Dazu sagt Lessing dem Publikum: „Die Aufrichtigkeit ist daher das erste, was ich an einem Weltweisen verlange.“³⁷⁷ Und „[i]ch bitte, dieses zu überlegen.“³⁷⁸ In diesem Sinne könnte auch jeder Verlierer, welcher nichts als Irrtümer verliert, alle Augenblicke an dem Siege der „andern“ teilnehmen.³⁷⁹

Weiterhin betont Lessing in seiner *Rettung*, dass Cardan leicht die „Mahometaner“ angegriffen hat, wobei er gegen deren Glauben noch „ungerechter“ gewesen sei. Lessing sollte aber das Wort „ungerecht“ vielleicht nicht sagen, weil seine „Unwissenheit“ ohne Zweifel „mehr

372 Vgl. Lessing NdW (III/7).

373 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 259.

374 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 260.

375 Lessing NdW (III/7).

376 Ebd.

377 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 259.

378 Ebd. S. 270 (Hierzu weist Lessing auf das Prinzip der Aufklärung als geistige Bewegung hin, die sich unmittelbar mit der Vernunft des Menschen beschäftigt).

379 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 259.

379 Vgl. ebd.

schuld“ daran habe als „der böse Wille.“ Für ihn sei ein großer Teil der europäischen Nachrichten über die Wahrheit „von dem Mahomet und dessen Lehren“ so „sehr unzulänglich“ und mit „tausend Lügen“ vermischt.³⁸⁰ Deshalb berief sich Lessing in seiner Bewertung des Werks von Cardan auf die Werke von Renald und Sale, die „aufrichtige“ Kenntnis von dem Islam haben. In diesen Werken hat Lessing am meisten erkannt, dass „Mahomet eben kein unsinniger Betrüger und seine Religion eben kein bloßes Gewebe übel aneinanderhangender Ungereimtheit und Verfälschungen“ sei.³⁸¹ Lessings Ansicht gegenüber den europäischen Verfälschungen zu den theologischen Fakten des Islam und dessen Stifter sieht in seiner *Rettung* sehr klar aus:

„Wir haben nicht eher eine aufrichtige Kenntnis davon erhalten, als durch die Werke eines Reland und Sale; aus welchen man am meisten erkannt hat, dass Mahomet eben kein so unsinniger Betrüger und seine Religion eben kein bloßer Gewebe übel an einander hängender Ungereimtheiten und Verfälschungen sei.“³⁸²

Durch seine Forschung findet Lessing, dass die Werke vieler Orientalisten über den Islam mehrere Lügen und Verfälschungen enthalten:

„Die Nachrichten, die man zu seinen [des Cardanus] Zeiten, von dem Mahomet und dessen Lehren hatte, waren sehr unzulänglich, und mit tausend Lügen vermengt, welche die christlichen Polemici desto lieber für Wahrheiten annahmen, je ein leichtres Spiel sie dadurch erhielten.“³⁸³

Cardan habe sich – so Lessing – „um so viel unbekannte Sachen“ bekümmert, auch er hätte sich hierum erst bekümmern müssen, „ehe er eine Vergleichung wagte, die eine völlige Erkenntnis voraussetzt“, besonders, wenn sie einem Philosophen nicht „unanständig“ sein sollte.³⁸⁴ Um sich als religiös überzeugter Verteidiger des Islam aufzuzeigen, sagt Lessing; dass der „Vorsatz“ Cardans nicht so wohl gewesen sei, „die Religionen zu vergleichen.“ Lessing stimmt Cardan in seinem Religionsvergleich nicht zu: „Gleich anfangs bin ich schlecht mit dir zufrieden, daß du die Lehren unsers Mahomets in eine Klasse setzest, in welche sie gar nicht gehören.“³⁸⁵ Das, was der Heide bei Cardan seine Religion nenne, sei ein „Wirrwar von Sätzen“ als die „gesunde Vernunft“. Die Rolle des Propheten Mohammed habe Cardan selig „ohne Gerechtigkeit“ gemacht. Er lasse das verfälschte Bild des Islam und dessen Propheten aufleuchten, und das echte sei völlig verblendet. Dieses Handeln ärgert Lessing: „Welche Verblendung!“, sagt Lessing,

380 Ebd. S. 261.

381 Vgl. ebd. S. 261

382 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 261.

383 Ebd.

384 Vgl. ebd.

385 Ebd.

„Doch dem Propheten selbst ist es nur zum Teil geglückt“, und er versprach, „euch die Augen zu eröffnen, und ich sollte es unternehmen?“³⁸⁶

Das ließ Lessing daran denken, einen eigenen Religionsvergleich in Bezug auf seine allgemeine, religiöse Erfahrung über die Weltrichtungen zu leisten. Er war der Meinung, dass Cardan erst „Muhammads Gesetz“ lernen sollte, bevor er den Muslim als eine der Hauptfiguren seines Werkes auswählen dürfe.³⁸⁷ Also unter Berufung auf seine theologische Koran-Erfahrung ruft Lessing den Italiener Cardan und fordert den Leser dazu auf, einen Blick auf Mohammeds „Gesetz“ zu werfen. Was man „darinne“ finde, dass „nicht mit der allerstrengsten Vernunft“ übereingekommen sei: Man glaube „einen einigen Gott“, man glaube „eine zukünftige Strafe und Belohnung, deren eine uns, nach Maßgebung unserer Taten, gewiß“ treffen werde.³⁸⁸ Dazu betont Lessing über seinen Glauben an den Islam: „Dieses“ Gesetz [Koran] „glauben wir, oder vielmehr, damit ich auch eure entheiligten Worte nicht brauche, davon sind wir überzeugt und sonst von nichts!“³⁸⁹ Dabei hat Lessing in seiner *Rettung des Hier. Cardanus* die islamische Religion mit voller Erfahrung charakterisiert.

„Wirf einen Blick auf Muhammads Gesetz! Was findest du [Cardanus] darinne, das nicht mit der allerstrengsten Vernunft übereinkomme? Wir glauben an einen einigen Gott“, sagt Lessing, „wir glauben an eine zukünftige Strafe und Belohnung, deren eine uns, nach Maßgabe unserer Taten, gewiss treffen wird. Dieses glauben wir, oder vielmehr [...] davon sind wir überzeugt, und sonst von nichts!“³⁹⁰

Durch den Islam – so sagt Lessing – könne der Mensch „Gott kennen“, „tugendhaft“ sein und „Vernunft lehren“. „Mahomet“ habe „niemals dergleichen Wunder“ des Christentums tun wollen, und er habe es denn auch „nötig“ gehabt. Er brauche Wunder zu tun, welcher „unbegreifliche Dinge zu überreden“ habe, um das „eine Unbegreifliche mit dem andern wahrscheinlich zu machen.“ Mohammed sei aber nicht, „welcher nichts als Lehren vorträgt, deren Probierstein ein jeder bei sich führet.“³⁹¹ So hat das Wort Tugend für Lessing – in Anwendung auf die gewissenhafte und aufrichtige Haltung des echten Forschers – also allerdings seinen vollen ethischen Sinn.³⁹²

Bei der Islam-Verteidigung hat Lessing auch in seiner kritischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* die christliche Behauptung, dass der Prophet Mohammed und dessen Anhänger den Islam mit dem Schwert während der islamischen Eroberungen in der Welt erzwingen wollten,

386 Ebd. S. 262. (Lessing weist auf seine späteren Islam-Werke – *Nathan der Weise*, *Fatime*-Trauerspiel, „*Meines Arabers Beweis...*“, usw. hin, wobei er die theologische Islam-Frage positiv dargestellt hat, wie er hier in seiner „*Rettung*“ versprach).

387 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

388 Vgl. ebd.

389 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

390 Ebd.

391 Vgl. ebd.

392 Vgl. Ritzel 1966. S. 46.

relativiert, indem er in seiner Auseinandersetzung mit Cardan die Taten der Mohammedaner und der Apostel in Vergleich gesetzt hat: „Auch wirf uns³⁹³ nicht die Gewalt der Waffen vor, bei deren Unterstützung Mahomet predigte.“³⁹⁴ Für Lessing sei es wahr, dass sehr viel Blut wegen der Kriege vergossen worden sei. Aber „glaubst du wohl“, sagt Lessing zu Cardan, „daß das, was bei euch eine Grausamkeit wäre, bei uns nicht ist?“³⁹⁵ Wenn Mohammed, „der mich nicht hintergehen wird“, betont Lessing, „den Glauben mit dem Schwerte erzwingen will“, so „ist er der verabscheuungswürdigste Tyrann und ein Ungeheuer.“ Aber wenn er dabei „die Ehre des Schöpfers rettet“, so „ist er kein Tyrann; er ist“ Prophet „der Friede verkündigt“ und als „ein rächendes Werkzeug des Ewigen“ wirkt. „Glaubst du“, dass „Mahomet und seine Nachfolger ein anders Bekenntnis von den Menschen“ gefordert haben „als das Bekenntnis solcher Wahrheiten, ohne die sie sich nicht rühmen können, Menschen zu sein?“³⁹⁶ Als Beleg dazu zitiert Lessing in seiner *Rettung* die Aussage des muslimischen Führers Abu Obeidach an die fränkischen Belagerten in Jerusalem³⁹⁷: „Wir verlangen von euch, zu bezeugen, daß nur ein Gott und Mahomet sein Apostel ist, und daß ein Tag des Gerichts sein wird, da Gott die Toten aus ihren Gräbern erwecken will. Wann ihr dieses Zeugnis ablegt, so ist es nicht erlaubt, euer Blut zu vergießen oder uns an eurem Hab und Gut oder Kindern zu vergreifen.“³⁹⁸

Lessing ist der Überzeugung, dass diese Aufforderung – zur Bekennung der „Einheit Gottes“ und zur „Zukunft des Gerichts“ – „an alle“ Menschen erginge. Man verlange von ihnen auch, den „Mahomet für einen Gesandten Gottes“ zu erklären.³⁹⁹ So müsste Cardan diese „Klausel“ seiner Geschichte beifügen, um zu ersehen, ob sie mit der Einheit Gottes von dessen Wunder „recht eigentlich“ angenommen werden, „denn auch ‚ihr‘ behauptet“, sagt Lessing, „sie anzunehmen.“⁴⁰⁰ Lessing führt seine philosophische Rede mit Cardan weiter, um dem Leser dessen tiefe Koran-Lektüre und dessen große Islam-Erfahrung schwarz auf weiß mühelos anzubieten. Seine Überzeugung ist so, dass er als Muslim endlich im Jenseits – nach dem Koran

393 In seinem Gespräch mit Cardan verwendet Lessing vielmehr die Personalpronomen und Possessivpronomen („wir“, „uns“, „unsers“/ Mahometaner od. Muslime und „ihr“, „euch“, „euern“/ Christen), um dem Leser zu zeigen, dass er ein Muslim oder einer der Anhänger des Propheten Mohammeds werde. Doch richtet Lessing seine Worte nicht nur an den zurzeit stummen Cardan, welcher seit langer Zeit (1501- 1576) vor Lessing gestorben ist, sondern auch direkt an den Leser, an das Publikum, die dessen „Rettung des Hier. Cardanus“ lesen. Lessing wollte eigentlich seine Leser nicht böse machen, sondern nur sie nachdenken und ihn bei dem Worte der Verleumdung Cardans verstehen sollten: „Es würde scheinen“, sagt Lessing, „als ob ich mit meinen Leser selber streiten wollte, die mir ohne Zweifel gleich bei dem ersten Worte die ganze Verleumdung eingeräumt haben.“ (Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 260ff, 266).

394 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

395 Vgl. ebd.

396 Ebd.

397 Bei der Handlung des Religionsvergleichs in seinem dichterischen Drama Nathan der Weise lässt Lessing die Vertreter der Hauptreligionen – Judentum, Christentum und Islam – in Jerusalem als Schau-Ort treffen, wo Saladin diese heilige Stadt in der Zeit der Kreuzzüge erobert hatte.

398 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 263f.

399 Vgl. ebd. S. 264.

400 Vgl. ebd.

– das Paradies gewinnen werde.⁴⁰¹ So wolle er nicht weiter in Cardan dringen; aber „lachen muß ich noch zuletzt über dich“, sagt Lessing, „[d]u glaubst, daß wir die sinnlichen Vorstellungen des Paradieses nach den Buchstaben verstehen. Sage mir doch, wenn ich euren Koran recht gelesen habe, versteht ihr die Beschreibung eures Himmlischen Jerusalems auch nach den Buchstaben?“⁴⁰²

Damit seine theologischen literaturphilosophischen Gedanken des Religionsvergleichs dem Publikum dienlich sein könne, hat Lessing bestimmt, „diese Veränderung“, die Cardan in seinen Ausgaben gemacht hat, in seiner „Ausgabe“ *Rettung des Hier. Cardanus* „am ersten“ vorzunehmen⁴⁰³, wo er währenddessen äußert: „allein ich muß diese Arbeit demjenigen überlassen, welchem die Mittel dazu nicht fehlen.“ Lessing wolle „so viel“ tun, als er tun und nach „seiner Ausgabe“ die „Änderungen“ bemerken könne, die Cardan in dieser ganzen Stelle gemacht habe.⁴⁰⁴ Lessing bemerkt sonderlich drei Stellen, die sich in der „Originalausgabe“, welche Cardan zweifellos „in dem Jahre 1560 zum zweiten Mal“ übersehen hätte, vorzüglich befinden und „in den verbesserten weggeblieben“ seien: In der ersten Stelle⁴⁰⁵, auf die Lessing hingewiesen hat, sieht man, dass Cardan „aufrichtig genug“ gewesen sei, „die abgeschmackte Beschuldigung“ wegzulassen, „die er daselbst dem Korane macht, als ob er lehre, Gott und die Engel beteten für den Mahomet.“⁴⁰⁶ „Allein ich wollte“, sagt Lessing, dass er noch „aufrichtiger“ gewesen wäre, und auch „das übrige“ weggelassen hätte, und fragt: „Denn was will er damit? Wie kann er dem Korane etwas zur Last legen, wovon die heilige Schrift selbst nicht frei ist?“⁴⁰⁷ Nach seiner theologischen Überzeugung von der Nachtreise⁴⁰⁸ des Propheten Mohammeds redet Lessing weiter: Und wenn schon nicht „darinne“ gesagt werde, dass „Gott bei dem Himmel und bei der Erde schwöre, so schwört er doch bei seiner Seele“; ein Ausdruck, der zweifellos auch „seine Erklärungen nötig“ habe.⁴⁰⁹ In der zweiten Stelle ist „der ganz erste Beweisgrund der Mahometaner“ von der „Einheit Gottes“ hergenommen. Die Mohammedaner haben „auch selbst die Beweisgründe“ der „Einheit Gottes“, indem „die Christen nicht die gleiche Einheit“ verehren, wie sie.⁴¹⁰ Die dritte Stelle ist es, wo Cardan „von den Heiligen der

401 Ebd.

402 Ebd.

403 Vgl. ebd. S. 266.

404 Vgl. ebd.

405 Lessing zitiert von Cardan folgendes: „Und wie abgeschmackt ist es, daß sie [Mohammedaner] vorgeben, Gott steige von der Erde zum Himmel auf und er schwöre selbst bei seinen Dienern, den Dämonen?“ (Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 267).

406 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 267.

407 Ebd.

408 Vgl. Der Koran: Sure 17-Die Nachtreise (al-Isra’), Vers 1.

409 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 267.

410 Ebd. (Siehe auch Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 253f).

Mahometaner“ rede und von der Lessing in seiner Ausgabe⁴¹¹ nicht die geringste Spur sehe.⁴¹² Dann endet Lessing seine Anmerkungen in seiner philosophischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* mit der Hoffnung, dass er die „Beschuldigung des Cardans“ unwidersprüchlich zu schänden gemacht habe, und mit der Bitte, „dieses zu überlegen.“⁴¹³

Nach Niewöhners Kommentar sei diese *Rettung* – „wir würden heute von einer ‚Verteidigung‘ sprechen“⁴¹⁴ –, gleichsam eine Vorstufe zur *Nathan*-Dichtung, und sie sei Lessings erste große Auseinandersetzung mit dem Islam.⁴¹⁵ Lessing verteidigt [„rettet“] darum „unparteiisch“ die zu kurz Gekommenen, wobei er besonders dem Islam seine Aufmerksamkeit zuwendet.⁴¹⁶ Also bevor er einen Muslim⁴¹⁷ auftreten lässt, der den Islam verteidigt, wirft Lessing Cardan vor, er hätte vor seinem Religionsvergleich erst einmal versuchen müssen, den Islam richtig kennen zu lernen. Ohne „völlige Erkenntnis“ der Religionen sei ihre Vergleichung „unanständig“.⁴¹⁸ So hat Niewöhner in diesem Sinne anerkannt: „Wir wissen, dass Lessing selbst, bevor er über den Islam schrieb, das wichtigste islamkundliche Schrifttum seiner Zeit gelesen hat.“⁴¹⁹

Man kann noch annehmen, dass die philosophische Rezension *Rettung des Hier. Cardanus*, mit der Lessing erstmals die Wahrheit des Islam und dessen Propheten Mohammed in den Blick rückt, zwischen ihren Zeilen einen Vergleich und Hinweise auf die Geschichte der *Ringparabel* trägt.⁴²⁰ Diese Geschichte enthält die praktische, wissenschaftsphilosophische Antwort Lessings auf die Cardan-Unterscheidung von den sogenannten „Wundern der falschen Religionen“, der behauptete, dass sie „wirkliche Wunder“ und von „glaubwürdigen Zeugen“⁴²¹ bekräftigt worden seien. Damit aber steht der „wunderbare Charakter der Ausbreitung der christlichen Religion als besonderer Beweis des Beistandes Gottes erneut in Frage.“⁴²² Noch „schwerwiegender“ – so sagt Arno Schilson in seinem Buch *Geschichte im Horizont der Vorsehung* – seien „die Einwände und Ausführungen des Mohammedaners“; sie bringen „die gesamten historischen Beweise ins Wanken.“ Gerade in der Gegenwart sei „die Kenntnis der islamischen Religion so weit fortgeschritten“, dass sich ihre Abwertung als „bare Unvernunft und die Bezeichnung Mohammeds selbst als Betrüger nicht mehr rechtfertigen lassen, wie das noch zu Cardanus’

411 Siehe Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 254f.

412 Vgl. ebd. S. 267.

413 Ebd. S. 267f.

414 Niewöhner 2002.

415 Ebd.

416 Niewöhner 2002.

417 Es wird hier die Figur Saladin in Lessings *Nathan der Weise* (1779) gemeint.

418 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 250ff.

419 Niewöhner 2002.

420 Mit diesem Vergleich siehe immer die Geschichte der *Ringparabel* in Lessing NdW (III/7).

421 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 256.

422 Schilson 1974. Bd. 3. S. 60.

Zeiten der Fall“ wäre.⁴²³ Schilson sieht – wie es in der *Rettung des Hier. Cardanus* dargestellt wurde –, dass die „restlose Vereinbarkeit und Widerspruchslosigkeit der Lehren Mohammeds mit der Vernunft“ gerade „allen Schwierigkeiten der Offenbarungsreligionen begegnen“ könne. „Geheimnisse, höhere Offenbarungen, und dergleichen Dinge“, die das Wunder zu Hilfe nehmen müssen, fallen daher „für den Mohammedaner“ aus, der „so im Vorteil gegenüber dem Christen“ stehe, denn „dieser“ habe nun zu „beweisen“, dass „der Mensch zu mehr verbunden, als Gott zu kennen, und tugendhaft zu sein.“⁴²⁴

Zu diesem Zeitpunkt begann Lessing, sein dramatisches Gedicht *Nathan der Weise* zu verfassen, wobei er einen berühmten Muslim neben einen Juden und einen Christ auftreten lässt, „der natürlich Lessings Ansicht des Islam“ als natürliche Religion „wiedergibt“⁴²⁵, und den Islam wie im Folgenden darstellt. Weiterhin findet Lessing, dass sich die natürliche Religion im Islam verkörpert.

2.2. Lessing und der Islam als natürliche Religion

In der damaligen Christenheit war der Islam eine unwahre religiöse Erscheinung und der Prophet Mohammed nicht anderes als ein großer „Betrüger“.⁴²⁶ Die Vernunft und Offenbarung des Islam als natürliche Religion stehen deshalb im Mittelpunkt der späteren theologiekritischen Schriften Lessings. Es handelt sich bei ihm um die Texte des Fragmentsstreits (1774-1778) mit dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze (1717-1786). Diese Thematik hat eine wichtige Rolle im Lessingschen Drama *Nathan der Weise* gespielt, wie eine geplante Vorrede deutlich macht.⁴²⁷

Lessing hat 1774 bis 1778, nach seiner philosophischkritischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* – 20 Jahre später –, die *Apologie oder Schutzschrift der vernünftigen Verehrer Gottes* des Orientalisten Hermann Samuel Reimarus in Teilen als „*Fragmente eines Unbekannten*“ herausgegeben, die zu einer erbitterten Auseinandersetzung mit dem Vertreter der lutherischen Orthodoxie Goeze führte. Im ersten der von Lessing genannten Fragmenten *Von Duldung der Deisten*, das von Lessing 1774 im dritten Beitrag seiner Reihe *Zur Geschichte und Literatur* veröffentlicht wurde, findet man eine Passage⁴²⁸, die Lessing zitierte: „Ich getraute mir, wenn dieses mein Hauptabsehen wäre, das vornehmste der natürlichen Religion aus dem Alkoran gar

423 Ebd.

424 Ebd.

425 Niewöhner 2002.

426 Vgl. Horsch 2004. S. 7. Siehe auch *Voltaire – Friedrich der Große: BW*, Voltaire's Brief an Friedrich vom 1740.

427 Vgl. Düffel 1972. S. 87-96.

428 Vgl. Horsch 2004. S. 41.

deutlich, zum Teile gar schön ausgedrückt darzutun und glaube“, dass „ich bei Verständigen leicht darin Beifall finden werde“, und dass „fast alles wesentliche in Mahomets Lehre auf natürliche Religion hinauslaufe.“⁴²⁹ Also Lessings Haltung – nach Niewöhner – war so, dass jeder Mensch als ein Vernunftwesen nicht anders „als den Islam als vernünftige Religion mit seiner Vernunft anzuerkennen“ könne. Der Islam brauche zu seiner „Rechtfertigung keine übernatürlichen Wunder“, weil er „eine natürliche Religion“ sei, „genauer: die einzige natürliche, der Vernunft angemessene Religion“ sei. Lessing und Reimarus haben den Islam öffentlich verteidigt, weil Mohammed gerade „bei uns“ in dem „bösen Rufe“ stehe.⁴³⁰

Der Deist Reimarus findet „Übereinstimmungen des Islam mit der natürlichen Religion“ vor allem in der „gemeinsamen Ablehnung von bestimmten Dogmen“⁴³¹ der zeitgenössischen christlichen Lehre. So verschärft der deutsche Orientalist Reimarus insbesondere den konsequenten Gotteseinheitsglauben⁴³² und weist auf die treue Koranübersetzung von Sale hin: [...] der getreueste Übersetzer und Ausleger des Alkorans, George Sale, zeigt in seiner Einleitung zum Alkoran“, dass der „Grundsatz der Lehre Mahomets auf der Einheit Gottes beruhe“, oder „auf der Wahrheit“, dass „nur ein Gott sei“, und „sein könne“: dass „der Vorsatz die heidnischen Araber statt der Abgötterei zum Erkenntniß dieses einigen Gottes zu bringen, edel und höchlich zu loben gewesen.“⁴³³ Reimarus zitierte Thomas Hyde (1636-1703), der den Islam-Stifter Mohammed lobt⁴³⁴ als „*verae Religionis Abrahami restauratorem*“, der die wahre Religion Abrahams wieder hergestellt habe“⁴³⁵ Als Reimarus die Koranübersetzung Sales gelesen hatte, wurde „ihm die koranische Geschichte Abrahams wohl bekannt“⁴³⁶, wobei Abraham für Reimarus in der Korandarstellung als ein „Vertreter der natürlichen Religion“ erscheinen konnte.⁴³⁷ Gerade darin liegt nun aber die „Notwendigkeit der positiven Religion“⁴³⁸ begründet, die über „die Grenzen der natürlichen Religion hinausgreifen muß“⁴³⁹

„Das ist: sobald man auch die Religion gemeinschaftlich zu machen, für gut erkannte; mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen, und diesen konventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Notwendigkeit beilegen, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber hatten.“⁴⁴⁰

429 Lessing WB. Bd. VIII. S. 131. Vgl. auch Horsch 2004. S. 41.

430 Vgl. Niewöhner 2002.

431 Horsch 2004. S. 41.

432 Vgl. ebd. S. 41.

433 Lessing WB. Bd. VIII. S. 131.

434 Vgl. Horsch 2004. S. 42.

435 Lessing WB. Bd. VIII. S. 131.

436 Horsch 2004. S. 42.

437 Ebd.

438 Schilson 1974. Bd. 3. S. 67.

439 Ebd.

440 Ebd.

Unter Berufung auf eigene Vorstellungen konnte Reimarus die „Naturbeschreibung im Koran“ finden, während die Naturbetrachtung für die „Erkenntnis Gottes im Islam“ als auch im „Deismus“ eine wichtige Rolle spielt.⁴⁴¹ Hierzu findet man viele Stellen im Koran, an denen der Mensch aufgefordert wird, „die Natur zu betrachten“, um in ihr „das Wirken Gottes“⁴⁴² erkennen zu können.⁴⁴³ So sieht man im Koran (Sure 67, Vers 2f.), dass die „Vollkommenheit der Natur“ auf ihren „vollkommenen Schöpfer“ verweist:⁴⁴⁴ „Und er ist der Erhabene, der Verzeihende, Der sieben Himmel erschaffen hat, einen über dem anderen. Du erblickst in der Schöpfung des Erbarmers kein Missverhältnis. So schau dich von neuem um, ob du Mängel siehst.“ Reimarus hat seine philosophisch-theologischen Vorstellungen durch wissenschaftliche Forschung bewiesen und konnte „in seinen physikotheologischen Schriften Religionslehre mit Naturlehre“⁴⁴⁵ verbinden.⁴⁴⁶ Durch seine vorgestellten Experimente sieht Reimarus in ähnlicher Weise „in der rationalen Ordnung der Natur den Beweis der Existenz eines göttlichen Schöpfers“.⁴⁴⁷ Für ihn und Lessing sind „die Ermahnungen zu guten Sitten und Tugenden“ und „die Ermahnungen zu Verehrung eines wahren Gottes“⁴⁴⁸ im Koran vortrefflich. So hat Reimarus auch auf den „moralischen Fortschritt“ verwiesen, den „der Islam gebracht habe“.⁴⁴⁹ Dazu schreibt er, nach Lessing, dass Herr Sale sagt, dass „die Ermahnung zu guten Sitten und Tugenden, welche im Alkoran erhalten sind“, und „sonderlich die Ermahnungen zu Verehrung eines wahren Gottes zum Teil so vortrefflich sind“, dass „ein Christ sie wohl beachten könne.“⁴⁵⁰

Im Sinne der Vorsehung sollte man eine natürliche, heile Welt verwirklichen, wie es Lessing ihm bei der Ankündigung des Dramas *Nathan der Weise* wünschte: „die Welt, wie ich sie mir denke, ist eine ebenso natürliche Welt, und es mag an der Vorsehung wohl nicht allein liegen, daß sie nicht ebenso wirklich ist.“⁴⁵¹ Der Ansatz sei also gleich, sagt Schilson, „die im ‚Nathan‘ vor Augen gestellte Welt“ sei „die wahre und eigentliche Welt der Vorsehung in aller Natürlichkeit, der philosophisch betrachtete und gedeutete Gang der Geschichte.“⁴⁵² Darauf

441 Vgl. Horsch 2004. S. 42f.

442 Ebd. S. 43.

443 Ein Beispiel dazu kann man im Koran (Sure 10, Vers 5) Folgendes finden: „Er ist es, der die Sonne zu einer Leuchte und den Mond zu einem Licht gemacht und ihm Stationen zugewiesen hat, damit ihr die Anzahl der Jahre und die Berechnung (der Zeit) kennt. Und Allah hat all dies ganz und gar in Wahrheit erschaffen. Er macht die Zeichen für ein verständiges Volk klar.“

444 Vgl. Horsch 2004. S. 43.

445 Ebd.

446 So sieht es in Reimarus' Schrift: *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe: Zum Erkenntniß des Zusammenhanges der Welt, des Schöpfers und unser selbst*. (Siehe Fick: *Lessings Handbuch*. S. 352).

447 Horsch 2004. S. 43.

448 Lessing WB. Bd. VIII. S. 131.

449 Vgl. Horsch 2004. S. 43.

450 Lessing WB. Bd. VIII. S. 131.

451 Lessing GW. Bd. 2. S. 321.

452 Schilson 1974. Bd. 3. S. 194.

aufbauend zielt die „Angleichung des Islam an die natürliche Religion“ auch bei Reimarus auf eine „Kritik am Christentum.“⁴⁵³ Da sieht man, dass die Islam-Darstellung in der *Apologie* ebenso selektiv wie in der philosophiekritischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* Lessings ist.⁴⁵⁴ Das Wesentliche im Islam laufe bei Lessing, so Horsch, auf die natürliche Religion hinaus⁴⁵⁵, so dass „alles andere für unwesentlich“ – wie der „Offenbarungscharakter der Religionen“ oder die „fundamentalen Unterschiede im Gottesbild“ – erklärt wird.⁴⁵⁶ Die wahre Religion – nach Lessing – müsse hingegen allgemeingültig sein, sie dürfe nicht von geschichtlichen Kontexten und nationalen Eigenheiten abhängen. Deshalb sei wirklich tragfähig nur die natürliche Religion; „die gesunde Vernunft und das Naturgesetz“ sind „die eigentliche Quelle aller Pflichten und Tugenden.“⁴⁵⁷ Andere Autoren – unter ihnen Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) –, die meist dem Deismus nahe stehen und im Islam eine Religion der Vernunft sahen, zeigen positive Einschätzung⁴⁵⁸, dass der Prophet Mohammed bei den großen Lehren der natürlichen Theologie stehen blieb. So verweist Leibniz in der Vorrede seiner *Theodizée* (1710) auf die Einordnung des Islam in die religiöse Entwicklung der Menschheit:

„Mohammed blieb bei diesen großen Lehren der natürlichen Theologie stehen, seine Anhänger verbreiteten sie selbst in die entlegensten Winkel Asiens und Afrikas, wohin das Christentum nicht gedrungen war, und sie schafften so in einer ganzen Reihe von Ländern die heidnischen Formen des Aberglaubens ab, die der wahren Lehre von der Einzigkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele entgegenstanden.“⁴⁵⁹

Aufgrund der Erkenntnis Gottes und des moralischen Handelns, die die natürliche Religion ausmacht, lässt man sich an die ersten beiden Paragraphen der Schrift *Über die Entstehung der geoffenbarten Religion* (1763) erinnern, in denen Lessing die natürliche Religion folgendermaßen definiert:

„Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht zu nehmen: ist der vollständige Inbegriff aller natürlichen Religion. [...] Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch, nach dem Maße seiner Kräfte, aufgelegt und verbunden.“⁴⁶⁰

Dabei werden „Offenbarung“ und „Vernunft“ bei Lessing zueinander ins Verhältnis gesetzt, so dass die „ursprüngliche Offenbarungswahrheit im historischen Entwicklungsgang zur Vernunftwahrheit wird. Für die Entwicklung im Sinne der stetigen Vervollkommenung der

453 Horsch 2004. S. 43.

454 Vgl. ebd.

455 Lessing WB. Bd. VIII. S. 130.

456 Vgl. Horsch 2004. S. 43.

457 Lessing WB. Bd. VIII, S. 120.

458 Vgl. Horsch 2004. S. 18.

459 Leibniz: *Die Theodizée von der Güte Gottes, der Einbeit des Menschen und dem Ursprung des Übels*. Hrsg. u. übers. V. Herbert Herring. Frankfurt a. M. 1965. S. 3.

460 Lessing WB. Bd. VI. S. 423.

Vernunft sorgt die Erziehung, beim Einzelnen wie beim ganzen Volk.“⁴⁶¹ Dazu ist deutlicher die geistige Wirkung Leibniz’ auf Lessing in der Vorsehung im letzten Moment seines Dramas *Nathan*, so dass der „Kulminationspunkt“⁴⁶² der dramatischen Handlung „weniger in der Parabel“⁴⁶³ als in den Szenen des letzten Aktes liegt. Denn der hier „von Nathan vorgelebte ‚Lessing-Leibnizsche Begriff der *Gottergebenheit*‘ bringt das Geschehen erst in die Richtung auf einen glücklichen Abschluß“⁴⁶⁴, wo sich die Religionsvertreter in einer einheitlichen muslimischen Familie zusammenschließen, in der „Vorsehung und Menschen“ zusammenwirken müssen.⁴⁶⁵ Diese exemplarische Haltung der Gottergebenheit lässt Lessing auch von Recha in ihrer Aussage entschieden betonen; „die Lehre, daß Ergebenheit/ In Gott von unserm Wähnen über Gott/ So ganz und gar nicht abhängt.“⁴⁶⁶ Dabei weist in diese Richtung „die über alle positive Religion hinausgehende bzw. in ihr jeweils grundgelegte religiöse Haltung des Menschen.“⁴⁶⁷ Daher wird die „Ergebenheit in Gott“ als „unverzichtbares Element menschlicher Praxis“ und als „übergreifende Handlungsmaxime, am Ende der Ringparabel genannt.“⁴⁶⁸ Im gleichen Sinne der theologischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* Lessings betont auch Schilson die Vernunftstärke des Islam gegenüber den historischen Gründen anderer Glaubensrichtungen: „Indem die Stärke der mohammedanischen Religion in ihrer schlichten Vernunftgemäßheit vorgestellt wird [...], geraten alle vom Christen in vorzüglicher und abgeklärter Weise vorgebrachten historischen Gründe ins Zwielficht.“⁴⁶⁹ Er fügt daraufhin zu: „Die betont andere Klasse der Lehren Mohammeds gegenüber der Wahrheit von Judentum und Christentum in ihrer Berufung auf höhere Offenbarungen, deren Möglichkeit noch nicht einmal erwiesen ist, stellt die christliche Wahrheit in ihrer Schwäche bloß.“⁴⁷⁰

Da sei die wissenschaftlich-theologische Einschätzung des Islam als offenbarte vernünftig-natürliche Religion – so Horsch – ganz eindeutig bei Lessing als in den Reimarus- Fragmenten. Eine Ambivalenz zeige sich bei einer Gesamtschau von Lessings theologischen Schriften, in denen der Islam in Sprache komme: In der kritischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* werde der Islam in Analogie zur natürlichen Religion dargestellt, andererseits zähle Lessing ihn im 106. *Literaturbrief* zu den Offenbarungsreligionen, und in Nathans *Ringparabel* werde der gemeinsame

461 B. Wehrli: *Kommunikative Wahrheitsfindung. Zur Funktion der Sprache in Lessings Dramen*. Tübingen 1983. S. 148. (So lautet der erste Paragraph der Erziehung des Menschengeschlechts Lessings: „Was die Erziehung bey dem einzeln Menschen ist, ist die Offenbarung bey dem ganzen Menschengeschlechte.“ Wehrli: *Kommunikative Wahrheitsfindung*, S. 148).

462 Schilson 1974. Bd. 3. S. 198.

463 Ebd.

464 Ebd.

465 Ebd.

466 Lessing NdW (III/1).

467 Schilson 1974. Bd. 3. S. 198.

468 Ebd.

469 Schilson 1974. Bd. 3. S. 61.

470 Ebd.

Ursprung der drei monotheistischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – betont.⁴⁷¹ Dazu schreibt Beatrice Wehrli: „Auch im ‚Nathan‘ steht der Verfasser auf einem ‚Hügel‘, von wo er etwas mehr als den Alltag überblicken kann.“⁴⁷² Außerdem hat Lessing den Propheten Mohammed in seinem *Fatime*-Trauerspiel als „besserer Mann“ dargestellt.

2.3. Lessings *Fatime*-Trauerspiel 1759

Ausgehend von dieser Haltung und seiner Kritik gegen die Antiislam-Tragödien der Europäer, insbesondere gegen Voltaires *Mabomet*-Tragödie, hat Lessing 1759 sein *Fatime*-Trauerspiel in „jambischer“ und „prosaischer“ Form geschrieben.⁴⁷³ Dies war vielleicht der erste praktisch-literarische, dramatische Versuch des deutschen Aufklärers Lessing, die Frage des Islam in Europa auf der deutschen Bühne positiv vorzustellen, um dem Leser und Zuschauer ein neues Bild der islamischen Religion und ihres Stifters zu zeigen, wie es im Folgenden dargestellt wird:

2.3.1. Die Entstehungszeit des Trauerspiels *Fatime*

Man kann die Entstehungszeit des *Fatime*-Trauerspiels auf den *Nathan*-Entwurf Lessings zum Beginn der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts zurückführen: Die Funktion des „*Nathan*“ als Lesestück betont das Wesentliche für die Betrachtungsweise im Drama „*Fatime*“. Die Versifikation hat „sich unmittelbar [an den] Prosaentwurf angeschlossen“⁴⁷⁴, so dass „ihre dialogische Feinheit an den *Nathan*“⁴⁷⁵ erinnert. So könnte man auf den Gedanken kommen, „bei „*Fatime*“ dieselbe Betrachtungsweise anzuwenden.“⁴⁷⁶ Im „übrigen zeigt die Verstechnik in *Fatime* kaum einen nennenswerten Unterschied zum ‚*Nathan*‘.“⁴⁷⁷

Man sei in der glücklichen Lage, „eine genaue Zeitgabe von Lessings eigener Hand zu besitzen“⁴⁷⁸ um „das jambische „*Fatime*“-Bruchstück“⁴⁷⁹ zu datieren. Er hat mit der Niederschrift des Fragments am 5.8.1759 begonnen.⁴⁸⁰ Lessing hat aber erst am 28. Juli 1759 die Tragödienprojekte in seinem Brief an Gleim angekündigt: „Auf meiner Sommerstube sollte es Ihnen gewiß nicht mißfallen. Nur glauben Sie um Gotteswillen nicht, daß ich da arbeite. Ich bin

471 Vgl. Horsch 2004. S. 44.

472 Wehrli 1983. S. S. 149.

473 Vgl. Lessing WB. Bd. IV. S. 70-79, 838-842. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt mit (Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. S. oder Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S.).

474 Ebd. S. 840.

475 Ebd.

476 Theodor Seelgen: *Lessings jambische Dramenfragmente*. Berlin 1930. S. 88.

477 Ebd.

478 Seelgen 1930. S. 89.

479 Ebd.

480 Vgl. Lessing WB. Bd. IV. S. 840.

nie fauler, als wenn ich in dieser meiner Einsiedelei bin“⁴⁸¹, sagte Lessing und bestätigte: „Wenn es hoch kömmt, mache ich Projecte; Projecte zu Tragödien und Komödien; die Spiele ich mir dann selbst in Gedanken, lache und weine in Gedanken, und klatsche mir auch selbst in Gedanken, oder vielmehr lasse mir meine Freunde, auf deren Beifall ich am stolzesten bin, in Gedanken klatschen.“⁴⁸²

Um seine Ansichten von der geschichtlichen Rolle der Muslimin zu zeigen und dabei sein Tragödienkonzept zu vertiefen, hat Lessing den bekannten arabisch-muslimischen Frauennamen *Fatime* verwendet. Im jambischen *Fatime*-Fragment und in der „prosaischen Ausführung“⁴⁸³ hat man zwei verschiedene Schreibweisen für den Namen der Heldin gefunden. So wurde der Name *Fatime* mit *Ph*⁴⁸⁴ geschrieben, während in der prosaischen Ausführung von Szene 1 und 2 *Fatime*⁴⁸⁵ steht. Wie im prosaischen Teil ausgeführt ist, heißt der Aufseher Ibrahim und nicht Mervan.⁴⁸⁶ In den Szenenentwürfen (XI-XIV) findet man aber ebenfalls den Namen Mervan. Was die Schreibweise (Ph) des Namens der Heldin betrifft, „muß diese Szenenreihe vor Beginn der prosaischen Ausführung beigefügt [worden] sein. Sie fällt also zeitlich zwischen die erste oder ‚Phatime-Ibrahim-Phase‘ genannte und die zweite bzw. ‚Fatime-Mervan-Phase‘“⁴⁸⁷ bezeichnete Periode:

- „a) Sc. X. Entschluß der Phatime. Ein Sklave bringt ihr eine Schale [...]“⁴⁸⁸, nimmt das Gift darin.
- b) Sc. X. Abdallah. Phatime. Ein Sklave. Sklave. Ibrahim ließ es fragen [...]“⁴⁸⁹

In der Vorrede zum zweiten Teil von Lessings *Fatime* hat Karl Gotthelf Lessing über den Gang des Stücks und die Haupthandlung bemerkt: „Wer viel von beyden gesehen und über beyde viel studiert hat, dessen Rathen wird freylich etwas ganz anders seyn, als wer dergleichen zum erstenmale mit flüchtigen Augen sieht,“⁴⁹⁰ so sagte er und wollte nicht leugnen; „so unbedeutend mir dieser Plan vorkam, so sehr bezauberten mich die zwey ersten Auftritte in der Ausführung.“⁴⁹¹ Karl Lessing hat darauf verwiesen, dass diese Auftritte nicht im Plan hinlänglich angegeben seien; „und vor den Reden stehen gar keine Namen der Personen, noch sonst etwas, das gewöhnliche zur Erklärung beygefügt“:

481 Ebd.

482 Ebd.

483 Seelgen 1930. S. 88. u. 90.

484 Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. S. 70f.

485 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S. 75.

486 Vgl. dazu siehe Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759.

487 Seelgen 1930. S. 90.

488 Hier ist der Rand der Handschrift abgerissen.

489 Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. (Sc. X). S. 71.

490 Lessing WB. Bd. IV. S. 840.

491 Ebd.

„Auch deinen! Nicht? Du irrest dich in mir/ Ich könnte dich nicht lieben? Ich nicht? Bloß/ Daß du so sehr gerecht bist gegen dich/ [...]

Fahr nur so fort! Wer heute mich erbittert/ Der tut mir einen Dienst. Du kannst so wild mich schwerlich machen, [...]"⁴⁹²

Um zu zeigen, wie er von der *Fatime*-Tragödie bezaubert wurde, schreibt Karl Lessing: „Gleichwohl braucht man kein Oedip zu seyn, um zu wissen, daß das Theater ein Saal oder Zimmer im Serail des Osmanns ist, der im Plane Abdallah heißt“⁴⁹³, und betont, dass die Favoritin, „der die übrigen Damen des Serails die Morgenvisite machen, übeln Humors ist, und sie alle bald von sich läßt, bis auf eine, die ihr nichts weniger als schmeichelt.“⁴⁹⁴

„Osmanns Gebot, dir Fürstin seines Herzen,/ Dir, seiner Auserwähltesten von uns,/ Mit jedem Morgen unsrer Ehrfurcht Opfer/ Zu bringen; dir den öden langen Tag [...]/ Mit Freundschaft und Gespräch, mit Scherz und Spiel/ Zu füllen, zu verkürzen: dies Spiel-“⁴⁹⁵

Wenn man sich noch an die dialogische Feinheit des Dramas *Nathan* erinnert, dann kann man noch weitere Charakteristika aufzählen, „die uns zwingen, den jambischen Teil der *Fatime* in eine Zeit zu setzen“, die dem *Nathan* in vielen Punkten „sehr nahe kommt.“⁴⁹⁶ Die Lessingsche Behandlung der fünfhebigen Jamben betrifft aber „nicht nur für den ‚*Nathan*‘, sondern im selben Maße auch ‚*Fatime*‘.“⁴⁹⁷ Möglicherweise kann man diesen Umstand zur Datierung des jambischen *Fatime*-Bruchstücks heranziehen, besonders wenn man sich an den Brief Lessings an Nicolai vom 7. 10. 1768 erinnert, in dem Lessing ihm mitteilte, „wo die neue Auflage der Fragmente bleibt.“⁴⁹⁸ So kann man sich nun der Quellenfrage zuwenden, um die Entstehungszeit des jambischen *Fatime*-Fragments auf die Zeit um 1768 datieren zu können: 1895 und 1896 hat M. Landau durch seine Arbeit *Dramen von Herodes und Mariamne* darauf verwiesen, „daß auch Lessings *Fatime*-Fragment zweifellos eine Dramatisierung des *Mariamne*-Stoffes darstellt, und hiermit also die Hauptquelle für dieses Fragment aufgedeckt ist.“⁴⁹⁹ Außerdem hatte Erich Schmidt im ersten Band seines *Lessing-Werkes* (1884) auf diese wichtige Tatsache hingewiesen, wobei er die Wirkung Voltaires auf Lessing zeigte:

„Man erinnert sich, wie fein Hebbel dartut, daß argwöhnische Bewachung in Mariamnens reiner Brust die Liebe zu Herodes auslöscht und dieser so oft dramatisierte Stoff wird Lessing vorschweben: die mißtrauische Leidenschaft des orientalischen Fürsten, der heimliche Mordbefehl für den Fall seines Ausbleibens, damit seine Frau keinen anderen beglückte, die Rückkehr des Siegers. Nun, dass Lessings Heldin auch ohne das Geheimnis kein liebevoll harrendes Weib ist.“⁵⁰⁰

492 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S.77.

493 Lessing WB. Bd. IV. S. 841.

494 Ebd.

495 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S. 76.

496 Seelgen 1930. S. 92.

497 Ebd.

498 Ebd.

499 Ebd. S. 93.

500 Erich Schmidt: *Lessing-Werke*. Bd. I. S. 346. Zitiert von Seelgen 1930. S. 93f.

Man kann davon ausgehen, dass Lessings *Fatime* „ein Ausläufer jener Reihe von Dramen“⁵⁰¹ ist, „die den tragischen Tod der Königin Mariamne im Laufe der Jahrhunderte behandelten.“⁵⁰² Man hat schon betont, dass Lessing im *Fatime*-Trauerspiel „alle politisch[en] Nebenmotive entfernt“⁵⁰³, wobei er der Überzeugung war, dass „das Schicksal eines Menschen in seiner nüchternen kalten Tragik, von allem Beiwerk losgelöst, schon allein fähig sei, das Menschenherz zu rühren.“⁵⁰⁴ In *Fatime* hat der deutsche Dichter „den Stoff in eine andere Zeit und an einen anderen Ort verpflanzt“⁵⁰⁵ und sicher hat er auch die Namen der Hauptfiguren „durch neue ersetzt.“⁵⁰⁶ Dabei spüre man trotz des orientalistisch-islamischen „Lokalkolorits eine starke Verbürgerlichung“⁵⁰⁷ ausgedrückt mit einem Wort: „der Dramatiker Lessing schaut aus jedem Wort dieses Fragments hervor.“⁵⁰⁸

2.3.2. Gang der Handlung

In diesem, im Orient situierten, Trauerspiel *Fatime* handelt es sich um den heimlichen Mordbefehl des eifersüchtigen, argwöhnischen Königs Abdallah an seiner geliebten Frau, der Königin Fatime: Der König Abdallah liebt Fatime und vermisst sie immer, besonders wenn er in den Krieg zieht. Er führt aber durchgehend militärische Expeditionen gegen die benachbarten Fürstentümer an, um mehr Beute zu bekommen. Er war der Überzeugung, dass er eines Tages sein Schicksal auf dem Schlachtfeld finden wird. Er ist aber zu eifersüchtig, wütend und hartnäckig, als dass er die Idee akzeptieren könnte, dass Fatime nach seinem Tod wieder mit jemandem eine Ehe schließen kann. Dazu hat er heimlich entschieden, das Leben Fatimes vor seinem Tod zu beenden, obwohl sie niemals daran dachte, ihren Ehemann während seiner Abwesenheit zu betrügen. Darüber hat er sich mit Ibrahim-Mervan⁵⁰⁹, dem vertrauten, unentbehrlichen, gefälligen, freundschaftlichen Aufseher und Berater der Königin Fatime, verständigt, um sie in seiner Abwesenheit zu töten. Danach zog er in den Krieg. Wegen der außerordentlichen Eifersucht Abdallahs hat Fatime zugleich Sorge darüber, dass ihr Mann mutmaßt, dass sie eine Liebesbeziehung mit Ibrahim hat, insbesondere nachdem ihm einer der Haussklaven Nachrichten über seine Familie überreichte.⁵¹⁰

501 Seelgen 1930. S. 94.

502 Ebd.

503 Ebd.

504 Ebd.

505 Ebd.

506 Ebd.

507 Seelgen 1930. S. 94.

508 Ebd.

509 Im jambischen *Phatime*-Trauerspiel heißt Ibrahim auch Mervan.

510 Vgl. Lessing: Jambisches und prosaisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. S. 70-79, 838-842.

Abdallah kommt als Sieger aus dem Krieg zurück, er begleitet viele Gefangenen und hat reiche Beute gemacht. Sein Ernst ist es aber, den Mordbefehl durchzuführen. Fatime musste von Ibrahim-Mervan vergiftet werden. Im letzten Moment lehnt Ibrahim den Befehl Abdallahs ab, dieses Verbrechen zu begehen. Bevor Ibrahim seinen Herrn Abdallah empfangen hat, verrät er Fatime das Geheimnis. Sie ist schockiert, weil es ihr unglaublich war, was der Aufseher sagte. Sie ist von Abdallah richtig enttäuscht. So wurde Abdallah von Fatime kalt empfangen. Er klagt, weint, tobt und geht dann ab, um den Befehl zum Ausschiffen zu geben, währenddessen Ibrahim zurückkommt und den Unwillen Abdallahs bemerkt. Unter Drohungen drängt Fatime Ibrahim, ihr das Gift zu geben. Ibrahim holt es und gibt es ihr, nachdem er die Hälfte davon zurück behält. Abdallah kommt zurück und schickt Ibrahim weg. So macht ihm Fatime wegen des Aufgetragenen bittere Vorwürfe. Da geriet er in Wut und wirft ihr vor, dass Ibrahim ihr das Geheimnis enthüllte. Er bezeichnet ihn als Verräter. Da entschied Fatime, sich umzubringen, indem sie das Gift einnimmt. Sie sagt, während das Gift in ihrem Körper wirkt: „Wir werden zu einer Zeit vor dem Auge des Propheten erscheinen. Ah, er war ein besserer Mann [...]! Er wird meine Klage hören.“⁵¹¹ Mit der Aussage der Heldin Fatime - „er war ein besserer Mann“ - äußert Lessing seine Haltung gegenüber dem Stifter des Islam und verweist unmittelbar auf Voltaires *Mahomet*-Tragödie. Als Fatime in diesem Moment stirbt, nimmt Ibrahim sofort den Rest des Giftes, da er von ihren Worten sehr beeindruckt war. Abdallah bleibt erstaunt stehen. Er hat Gewissensbisse wegen dieser Tragödie und denkt zugleich als Verbrecher an die Strafe Gottes im Jenseits, wo er von dem Propheten noch für diese Tat verdammt werden sollte. Da ersticht er sich und stirbt.⁵¹²

2.3.3. Das Motiv

Man kann annehmen, dass die Quellen, aus denen Lessing einzelne Züge und Motive zufließen, verschiedenartig gewesen sind: Erich Schmidt hat schon auf das Trauerspiel *Zaire* von Voltaire und auf Shakespeares *Othello* hingewiesen. Man halte aber für nicht ausgeschlossen, dass Lessing erst sein Hauptmotiv für *Fatime* „aus den Berichten des Flavius Josephus von Herodes und Mariamne“⁵¹³ genommen habe. Im *Fatime*-Trauerspiel zeigt der Dichter „seine Bekanntschaft mit Josephus“.⁵¹⁴

511 Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel. 1759. S. 72.

512 Vgl. Lessing: Jambisches und prosaisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. S. 70-79, 838-842.

513 Seelgen 1930. S. 94.

514 Ebd. S. 95.

„Die Gewalttaten des Herodes, welche die Liebe der Mariamne zu ihrem Gatten langsam erkalten ließ – und zwar schon vor dem unseligen Auftrag an Josephus fehlen ganz. Trotzdem ist auch Fatime selbst ohne das Geheimnis kein liebvoll harrendes Weib.“⁵¹⁵

Also hat Lessing „alles anders motiviert.“⁵¹⁶ Er lässt die ganze Katastrophe der Hauptleidenschaften der Gestalt Abdallahs entspringen. Argwohn und Eifersucht sind die Grundfehler im Charakter des Abdallah, wobei man die „feine Dialektik“⁵¹⁷ beachten muss, „mit der diese beiden Grundfehler im Charakter des Abdallah“⁵¹⁸ von Lessing im Gespräch zwischen den Hauptpersonen Ibrahim und Fatime im ersten Auftritt der Prosabearbeitung dargestellt werden: „Ich fragte beides, Ibrahim“, so sagt Fatime, „um mich aus deinem eigenen Munde zu entschuldigen. – Dieser argwöhnische, dieser eifersüchtige Abdallah kommt wieder.“⁵¹⁹ Die Abneigung Fatimes lässt Lessing hier auf die beiden genannten Eigenschaften Abdallahs gründen. Er hat unmittelbar aus diesen Eigenschaften die Bewachung Fatimes durch Ibrahim-Mervan motiviert. So sagt Ibrahim zu Fatime: „Als der inbrünstigste Liebhaber! Enthalte dich dieses schrecklichen Worts von mir! Wenn du auch einen noch so unschuldigen Sinn damit verbindest, - du weißt ja, wie eifersüchtig er [Abdallah] ist –“⁵²⁰. Der Mordbefehl ist auf diese Weise begründet, obwohl Fatime keine Liebesbeziehung mit Ibrahim-Mervan eingegangen ist. Vertrauensvoll sagte Fatime zu Ibrahim; „ich will es ihm [Abdallah] unendlichmal wiederholen, daß kein Vater, kein Bruder gegen mich liebevoller sein können; daß du dich allen meinen Wünschen günstiger, zuvorkommender erwiesen, als der inbrünstigste Liebhaber.“⁵²¹

Abdallah zieht also skeptisch „in den Kampf und will im Falle seines Todes die geliebte Fatime keinem anderen Manne gönnen.“⁵²² In seinem Buch⁵²³ bemerkt Erich Schmidt, dass Lessing gewiss „eine lakonische, durch die drei Einheiten gebundene Katastrophe“⁵²⁴ ursprünglich anzielte. Und die jambischen und prosaischen „Szenen gehören zu den interessantesten Leistungen einer fortschreitenden Charakteristik.“⁵²⁵ Schmidt vermutet im Geheimnis, das Ibrahim-Mervan verrät, „das Mariamne-Motiv, nämlich Abdallahs Befehl, sie zu vergiften, wenn sie in seiner Abwesenheit die Treue brechen oder ihn im Krieg der Tod ereilen sollte.“⁵²⁶ Man kann dabei auch erkennen, dass Lessing im *Fatime*-Trauerspiel die reale Eifersucht des Arabers auf seine Frau und Geliebte in den Eigenschaften des Abdallah verkörpert hat, um

515 Ebd.

516 Ebd.

517 Ebd.

518 Ebd.

519 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759.

520 Ebd.

521 Ebd.

522 Seelgen 1930. S. 95.

523 Siehe Schmidt: *Lessing-Werke*. Bd. 1. S. 346.

524 Zitiert von Lessing WB. Bd. IV. S. 841.

525 Ebd.

526 Ebd.

die Dramendarstellung wirksam zu machen. Das heißt, er hat im Gegensatz zur Voltaire-Tragödiendarstellung dem Leser/ Zuschauer eine wahre Tragödie dargeboten. Die Gewalttätigkeit wird in der Furcht des Mervan vor dem Zorn des Abdallah gezeigt, als er Fatime traurig sieht: „Ich Unglücklicher, wenn ich dem Abdallah dich mißvergnügt überliefere! Ich bin verloren! Er wird deinen Unmut meinem Betragen gegen dich zurechnen. [...] Du kennst ihn ja, wie argwöhnisch er ist.“⁵²⁷ Als der Sklave die Ankunft Abdallahs bestätigt (Sc. II.), versucht Ibrahim Fatime zu bewegen, „ihn mit aller Hitze der Liebe zu empfangen. Er weiß nicht Worte genug zu finden, ihr die Liebe des Abdallah zu beschreiben und verrät ihr dabei das Geheimnis.“⁵²⁸ (Sc. III) Ibrahim-Mervan versucht dabei, Fatime die große Liebe des Abdallah zu versichern, indem er das Geheimnis als Mittel benutzt, um sein Vertrauen ihr gegenüber zu zeigen, welches gerade die umgekehrte Wirkung ausgelöst hat. Im ersten Auftritt der prosaischen *Fatime* findet man unerwartete tragische Wirkung, wo man das Bemühen des Ibrahim beobachtet, der die Heldin Fatime mit allen Mitteln zu beruhigen versucht:

„Ibrahim: Sei nicht ungerecht, Fatime!

Fatime: Und du, sei nicht grausam; und laß mich weinen!

Ibrahim: Dieser eifersüchtige Abdallah ist sonst der redlichste Mann, der großmütigste Freund.“⁵²⁹

Fatime, die keinen anderen Mann zu heiraten gedenkt, liebt Abdallah und weiß genau, dass er sie auch liebt. Abdallah hat aber entschlossen, Fatime zu vergiften, damit sie sich nicht mit einem anderen Mann verheiraten kann, wenn er im Krieg stirbt. Deshalb ist Fatime schockiert, als sie von diesem Mordbefehl durch Ibrahim erfährt. Sie ist „zornig“⁵³⁰ geworden. Liebe und Mordbefehl stehen jetzt gegeneinander. In diesem bedenklichen Moment kann Fatime nicht mehr warten, sie muss bald entscheiden, ob sie das Leben und die Liebe mit allen Mitteln retten kann. Ibrahim-Mervan, der ebenfalls um sein Leben fürchtet, kann Fatime nicht an ihrem Vorhaben hindern. Am Anfang des dritten Auftritts der prosaischen Ausführung versucht er sie wieder zu beruhigen: „Fatime! Fatime! – Noch ist es Zeit; noch kannst du uns retten! Hemme diese Tränen; erstick diese Seufzer; und rufe die Heuterkeit, wo nicht in deine Seele, wenigstens auf dein Gesicht zurück. Verstelle dich – Ach! Was muß ich dir raten, ich Unglücklicher!“⁵³¹ (III) Lessings *Fatime* als Ganzes ist also ein dramatischer „Aufbau von Ursachen, Folgen und wieder Folgen.“⁵³² Man sieht, dass der „Grundpfeiler der tragischen Katastrophe [...] der Charakter des

527 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S. 74.

528 Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel 1759. S. 70.

529 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S. 75.

530 Ebd.

531 Ebd.

532 Seelgen 1930. S. 96.

Abdallah⁵³³ ist, der grenzenlos lieben und hassen kann. Dazu kann man annehmen, dass die Verkörperung der Tragödie im *Fatime*-Fragment durch muslimische Gestalten als dramatisches Gegenbild zu den europäischen Anti-Islamdramen betrachtet werden kann, die Lessing zu dieser Zeit scharf kritisiert hatte.

Im jambischen *Fatime*-Fragment äußert sich die Heldin heftig darüber. (Sc. IV) Das reine Herz Fatimes ist argwöhnisch bewacht, indem sie Abdallah noch liebt. Sie hat ihn kalt empfangen, obwohl er voll Feuer und Inbrunst war, sie wieder zu treffen. (Sc. V) Hierzu ist Abdallah als willensschwächerer Mann charakterisiert.⁵³⁴ Dieser Charakter ist von dem Dichter zum Ausdruck gebracht, so dass „er nicht direkt zum Mörder Fatimes und Mervans wird, sondern diese Beiden sich selbst töten, und zwar mit eben dem Gift, das Abdallah dem Mervan anvertraut hatte.“⁵³⁵ Lessing lässt die große Liebe und die grenzenlose Eifersucht, die Hoffnungslosigkeit und den Zorn der Personen, die zum Selbstmord führten, eine entscheidende Rolle im *Fatime*-Fragment spielen, um das bürgerliche Islam-Trauerspiel wirksamer zu machen. Hier scheint es, dass die Quelle Herodes von Lessing „als Vorbild“⁵³⁶ genommen wurde, der unmittelbar „den Mord an den beiden Unglücklichen hat ausführen“⁵³⁷ lassen, er wird aber ebenfalls als „ein willensschwacher Mensch von veränderlicher Stimmung“⁵³⁸ charakterisiert, der „seine Mariamne gern wieder ins Leben zurückführen möchte.“⁵³⁹ Der Charakter des Herodes als willensschwacher Mann wurde von Lessing für Abdallahs Eigenschaften genutzt, dessen Charakterschwäche im Ausruf der Heldin Fatime geschildert wird: „Weiß er was er will?“ So ruft Fatime aus: „Freilich weiß ich es nicht.“ (Sc.X)

Der kalte Empfang Fatimes hat Abdallah nervös gemacht. „Er klagt, weint, tobet, drohet, verspricht“⁵⁴⁰, dann geht er ruhig ab. Ibrahim-Mervan bemerkt dessen Unwillen, als er zurückgekommen ist. Fatime zwingt ihn, ihr das Gift abzugeben.⁵⁴¹ (Sc. VI.) Sie ist zornig geworden. Unter Bedrohung gibt Ibrahim ihr das Gift, „nachdem er die Hälfte davon zurück [behält].“⁵⁴² (Sc. VII.) Dann wird er weggeschickt, um die Gefangenen zu versorgen. Die mutige Fatime kann den Auftrag Abdallahs nicht mehr ertragen, deshalb macht sie ihm im neunten Auftritt des jambischen Fragments bittere Vorwürfe, wobei er in Wut gerät und ihr vorwirft,

533 Ebd.

534 Ebd.

535 Ebd.

536 Ebd.

537 Ebd.

538 Ebd.

539 Ebd.

540 Lessing: Jambisches *Phatime*-Trauerspiel 1759, S. 70.

541 Ebd.

542 Ebd.

„daß sie das Geheimnis nicht umsonst von dem Ibrahim werde erfahren haben.“⁵⁴³ (Sc. IX) Man kann also sagen, dass Lessing die *Fatime*-Tragödie in eine neue erregende, dramatisch-tragische Situation überträgt. So hat Fatime sich mit ihrem Entschluss auf die Ungerechtigkeit Abdallahs berufen. Während Abdallah willensschwach den Mervan-Ibrahim zu suchen geht, nimmt Fatime das Gift. Fatime versucht, sich zu beruhigen, indem sie beweisen will, dass Abdallah an dieser Sache schuld ist, der vor den Stuhl des Richters geführt werden muss, um seine Strafe zu bekommen: „Zittere nicht, mein Herz, zittere nicht. Es gilt nicht dir. Es gilt dem Abdallah.“⁵⁴⁴ (Sc. XIII)

Den direkten Hinweis Lessings auf die Voltaire'sche *Mahomet*-Tragödie findet man in der letzten Szenenrede Fatimes des jambischen Fragments, mit der Lessing unmittelbar dem Publikum die Gerechtigkeit des Propheten Mohammed - auch im Jenseits - hervorgehoben hat: „Wie freue ich mich, dich zum Gefehrten zu haben. Wir werden Einen Weg gehen. Wir werden zu einer Zeit vor dem Auge des Propheten erscheinen.“⁵⁴⁵ Dessen Lob und Verehrung gegenüber dem Propheten Mohammed lässt Lessing auch in Fatimes Rede verkörpern: „Ah, er war ein besserer Mann. [...] Er wird meine Klage hören.“⁵⁴⁶ Und der Augenzeuge dieser Klage ist Ibrahim, sagte Fatime: „du Ibrahim wirst sie unterstützen“⁵⁴⁷, der gleichzeitig stirbt, nachdem er den Rest des Giftes geschluckt hat. Wegen dieser tragischen Szene bekommt Abdallah plötzlich Gewissensbisse, weil die Worte Fatimes eine große Wirkung auf seine Seele hinterlassen. Abdallah beginnt an das Jenseits zu denken, wo die Verbrecher das Zusammentreffen mit Gott fürchten, besonders wenn sie von ihren Opfern verklagt werden, und wo die Gerechtigkeit Gottes über alles herrscht: „Sie sterben! – Ihre Klage geht an. – Ich höre es, ich werde gefordert! – Ich komme! Sie werden mich verklagen“, sagt Abdallah und ruft den Erlöser, „und du, Prophet, mich verdammen“⁵⁴⁸, währenddessen er sich ersticht. Lessing hat das tragische Schicksal der handelnden muslimischen Personen des Trauerspiels mit der göttlichen Gerechtigkeit ihres Propheten als gerechten Richter – wie das Schicksal der streitenden Söhne in Nathans *Ringgeschichte* – verbunden.

Lessing hat dem Leser/ Zuschauer im prosaischen *Fatime*-Fragment (II. Auftritt) darauf aufmerksam gemacht, dass der Sklave Abdallahs, der in dessen Abwesenheit zu Hause bleibt, eine Rolle in dieser Katastrophe spielt, als er seinem Herrn die Nachrichten über die Familie übermittelt hat, die Abdallah erregten. Diese Tatsache wird von Lessing in der Warnung

⁵⁴³ Ebd.

⁵⁴⁴ Ebd. S. 72.

⁵⁴⁵ Ebd.

⁵⁴⁶ Ebd.

⁵⁴⁷ Ebd.

⁵⁴⁸ Ebd.

Ibrahims zu Fatime vor dem Sklaven und in der Aussprache des Sklaven selber verkörpert: „Fasse dich, Fatime! Laß den verräterischen Sklaven nicht so tief in deiner Seele lesen.“⁵⁴⁹ Und als der Sklave mitteilte, dass Abdallah als Sieger ankommt, sagte er mit Schlauheit: „Das sah ich, und eilte mich mit dem Anblicke einer noch größern und reinern Freude zu beseligen; dem Entzücken seiner Fatime.“⁵⁵⁰ Dazu zeigt Ibrahim-Mervan sein Erstaunen: „Aber was weiß ein Sklave, wie edlere Seelen sich freuen. Geh!“⁵⁵¹ So bleibt der Selbstmord Fatimes dem Publikum besonders präsent. Lessing hat ja immer bei den muslimischen Frauen in seinem literarischen Werk „das Widerspruchsvolle ihres Charakters“⁵⁵² gezeichnet, um deren starke Persönlichkeit und freie Entscheidung im Rahmen der Bühnenhandlung hervorzuheben. Da kann man zweifellos anerkennen, dass Fatime „nicht etwa aus Furcht vor Abdallah in den Tod gegangen [ist], sondern aus Gram und Zorn.“⁵⁵³ Die von Josephus angeführte Charakterisierung der „Mariamne“ als „keusche und mutige, aber stolze und wenig verträgliche Frau kommt aber dem Charakterbild der Fatime recht nahe“⁵⁵⁴.

2.3.4. *Fatime* im Vergleich mit Voltaires *Mariamne* und *Zaire*

Was die Kritik Lessings an den Voltaireschen Tragödien in *Fatime* – nach Seelgen – betrifft, so kann man auch die Entstehungsgeschichte des „Fatime“-Fragments auf das Trauerspiel *Mariamne* Voltaires, das 1724 in Paris aufgeführt wurde, zurückführen.⁵⁵⁵ Voltaire hat in der ersten Fassung seines Dramas die Heldin „Mariamne“ vergiften und auf der Bühne sterben lassen. Bei Lessing aber ist ihr Tod ein anderer; Fatime selbst nimmt das Gift ein und stirbt, wie in der letzten Szene des Lessingschen Trauerspiels *Emilia Galotti*, die sich selbst als fromme Braut des Grafen bei der Anwesenheit des Vaters im Herrschershaus mit dem Dolch tötete, um ihre Ehre aus der Schande und vor der Gefahr des Prinzen zu retten.⁵⁵⁶ Dabei kann man kaum, wie es scheint, in Landaus *Mariamne*-Stück das Vorbild für den Selbstmord der Fatime finden, da er Lessings Abdallah nur indirekt zum Urheber ihres Todes gemacht hat. Denn der Mordbefehl ist durch Herodes erteilt, dessen Eifersucht durch diese Mitteilung erregt wird, um die Hinrichtung der Heldin zu vollziehen.⁵⁵⁷ Man kann dazu sagen: „Voltaire war Lessings Vorbild

549 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759. S. 75.

550 Ebd.

551 Ebd.

552 Seelgen 1930. S. 97.

553 Ebd.

554 Ebd.

555 Ebd.

556 Lessing: *Emilia Galotti* 1773. Letzter Auftritt/ letzte Szene.

557 Vgl. Seelgen 1930 S. 97.

durch einige Züge seines *Mariamne*-Stücks.“⁵⁵⁸ Lessing ist den Tragödien *Mahomet* und *Zaire* durch muslimische Hauptgestalten – z. B. Fatime, Ibrahim, Abdallah, Mervan, Osman, usw. – in *Fatime* nahe gekommen, besonders als er die Benennung seiner Heldin von der einzigen Tochter des Propheten Mohammed und Frau des vierten Kalifen Ali abgeleitet hat. Auch Ibrahim nennt man „Vater der Propheten“, Abdallah und Mervan sind sehr bekannte Namen in der Geschichte der deutschen Orientliteratur. Dabei hat Lessing die *Mahomet*-Tragödie Voltaires unmittelbar kritisiert.

In der jambischen Fassung des *Fatime*-Fragments hat Lessing auch die Gestalt Y, eine frühere Geliebte Osmans, auftreten lassen, die bei Voltaire „wohlverständliche Eifersucht und großen Haß gegen Mariamne hegen“⁵⁵⁹ konnte. Zum Vergleich sollte man folgende Worte Fatimes hören: „Nannte man dich so, als du der Liebling unseres Bassa warest? O wärest du noch [...], mag ich leicht dir viel zu unwert scheinen, diesen Platz nach dir, Prinzessin, zu bekleiden.“⁵⁶⁰ Hier scheint Ibrahim nicht mehr „der gefällige, freundschaftliche Aufseher“⁵⁶¹ der Heldin Fatime zu sein, sondern er hat diese Aufgabe schon „an die Sklavinnen abgetreten, die auf Osmans Gebot der Fatime die Zeit mit Freundschaft und Gespräch, mit Scherz und Spiel zu füllen und zu verkürzen hatten.“⁵⁶² Der Einfluss des *Zaire*-Trauerspiels Voltaires auf Lessings Werk *Fatime* ist augenfällig geworden, als Lessing gerade 1767 in der *Hamburgischen Dramaturgie*⁵⁶³ dieses Stück ausgiebig besprochen hatte, wie es Erich Schmidt hervorgehoben hat. Folgendes sagte Lessing kritisch von Voltaire-Orosman:

„Der eifersüchtige Orosman spielt gegen den eifersüchtigen Othello des Shakespeare eine sehr kahle Figur. Und doch ist Othello offenbar das Vorbild des Orosmans gewesen.“ Oder an anderer Stelle: „Nachdem sich Orosman erstochen, läßt ihn Voltaire nur noch ein paar Worte sagen, uns über das Schicksal des Merestan zu beruhigen. Aber was tut Gozzi?“⁵⁶⁴ Der Italiener fand es ohne Zweifel zu kalt, einen Türken so gelassen wegsterben zu lassen. Er legte also dem Orosman noch eine Tirade in den Mund, voller Ausrufungen, voller Winseln und Verzweiflung [...] Es ist doch sonderbar wie weit sich hier der deutsche Geschmack von dem welschen entfernt. Dem Welschen ist Voltaire zu kurz, uns Deutschen ist er zu lang.“⁵⁶⁵

Es zeigt sich, dass Lessing im Sinne dieser Kritik an Voltaire die Tragödiendarstellung durch sein *Fatime*-Trauerspiel zu verbessern versucht hat. Deshalb entsprach sein o. g. kritischer Voltaire-Kommentar dem Datierungsversuch der jambischen *Fatime* in der Zeit um 1768. 1930 schreibt Theodor Seelgen: „Die ganze Verpflanzung der ‚Fatime‘ in der dritten Phase aus Arabien in die Türkei haben wir sicher dem Einfluß des Voltaireschen Stückes zu verdanken. Besonders für

558 Ebd. S. 99.

559 Ebd.

560 Lessing: Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel 1759.

561 Seelgen 1930. S. 99.

562 Ebd.

563 15. Stück. Den 19. Iunius 1767; 16. Stück, den 23. Iunius 1767.

564 Der Übersetzer des *Zaires* ins Italienische.

565 Zitiert von Seelgen 1930. S. 99f.

den Namen *Osman* in *Fatime* kann man sicher als Medium ‚Orosman‘ heranziehen.“⁵⁶⁶ Außerdem hat Lessing selbst den Namen „Osman“ in einem Brief an seinen Bruder Karl Lessing vom Jahre 1767 erwähnt:

„Das erste und vornehmste, was ich Dir nunmehr aufzutragen habe, ist dieses: Du weißt, daß ich Schönstädten, dem Verfasser des Osmans, eine Condition hier angetragen, die er auch angenommen.“⁵⁶⁷

Lessing hat uns gezeigt, dass er in seinem literarischen Werk eine Anzahl von muslimischen Personen, die auch von Voltaire verwendet werden, vor dem Hintergrund ihrer Überlieferung dargestellt hat, um die künstlerische Vollkommenheit der wahren, dramatisch-theatralischen Islam-Vorstellung zu erreichen, besonders nachdem er die religiösen und politischen Ziele, Wirkungen und Neigungen vermieden hatte. Lessing ist mit großer Vorsicht vorgegangen, dem Leser/Zuschauer die Wahrheit zu übermitteln. So sieht man mit Recht, „daß Lessings *Fatime* den französischen Mariamne Dramen am nächsten stehe, aber stofflich, nicht der geistigen Haltung nach.“⁵⁶⁸ Im Sinne der dramatischen Tragödiendarstellung Landaus kann man auch aus den erhaltenen Fragmenten schließen, dass Lessings *Fatime* „kein ideales Mariamne-Drama“⁵⁶⁹ geworden wäre. „Wohl aber wäre *Fatime* ein ideales Dokument Lessingschen Dichter- und Menschentums geworden. Frei von allen äußeren Rücksichten und Absichten war Lessing bei der Komposition dieses Stückes.“⁵⁷⁰ Daraufhin hat Jürgen Ricklef über *Fatime* Folgendes geschrieben:

„Das Fragment „Fatime“ baut sich auf der Durchführung des Tragischen in den beiden Hauptpersonen Fatime und Abdallah auf, denen sich als dritte Mervan unterordnet. Das Schicksal die Charaktere in Disharmonie zum Weltganzen und damit zur Aufhebung ihrer selbst bringt. In der Person des Abdallah wird die Bedrängnis der seelischen Grundrichtung nicht direkt berührt, aber sie wird durch den äußeren Widerstreit seiner Handlungen umso sichtbarer.“⁵⁷¹

Es scheint immerhin, dass Abdallah seinem Charakter nach nicht mehr bloß ein „blutdürstige[r] Tyrann und liebegirrende[r] Kavalier“⁵⁷² ist, wie die Gestalt Herodes in manchen Mariamne-Stücken, sondern „sich Edelmut hinter dem Mantel äußerer Härte“⁵⁷³ verbirgt. Dabei hat Lessing sich immer bemüht, die Ideale und Tugenden seiner muslimischen Hauptfiguren durch vernünftige Darbietung in der letzten Szene seiner Dramen zu verkörpern, um die Verletzung des historischen, guten Rufs der Personen zu vermeiden. Man vergleiche hierzu die jambische

566 Seelgen 1930. S. 100.

567 Zitiert von Seelgen 1930. S. 100.

568 Ebd. S. 101.

569 Ebd.

570 Ebd.

571 Jürgen Ricklef: *Lessings Theorie vom Lachen und Weinen*. Jena 1907. S. 60.

572 Seelgen 1930. S. 101.

573 Ebd.

Szene (Xb) und auch die letzte Szene oder die Worte Mervans gegenüber der Heldin Fatime. Ricklef sagt Folgendes von den beiden jambischen Szenen:

„Diese beiden Szenen [...] zeigen, wie die dramatische Bewegung eine einheitliche Anschauung [...] zu gestalten sucht. Aber diese Einheit ist nicht Endpunkt, dem die logisch von Begriff fortschreitende Analyse zustrebt, eine Einheit die zwar von vorneherein dem Bewusstsein gegenwärtig ist, auf die die Analyse aber erst im Verfolge der einzelnen immer umfassenderen Teilbegriffe hinleitet [...]. Die heuchlerische Unterwürfigkeit der Sklavinnen wird stets durch die offene Schroffheit Fatimes ihrer wahren Gesinnungen nach aufgedeckt, bis Jaffith durch ein Lachen anzeigt, daß sie ihrerseits die wahre Natur der Gebieterin durchschaut.“⁵⁷⁴

So stellt sich die Frage; worin Lessing die wahre Natur Fatimes gesehen hat? Von dieser wahren Natur der Heldin Fatime spricht Ricklef weiter:

„Die äußere Ueberlegenheit Fatimes kündigt sich im Hohn den anderen Frauen gegenüber, und die innere Unterlegenheit durch Weinen an, nachdem die Vorhaltungen Jaffiths ihre innere Zwiespältigkeit gelöst haben – beides Aueßerungen des seelischen Konflikts, in den sie sich durch die Rückkehr Abdallahs gestürzt sieht.“⁵⁷⁵

Man kann nicht mehr von der äußeren Überlegenheit und der inneren Unterlegenheit der Heldin sprechen, „wenigstens soll sie im jambischen *Fatime*-Fragment nicht zum Ausdruck gebracht werden.“⁵⁷⁶ Man könnte hieraus schließen, dass Lessing uns in der zweiten Phase der *Fatime* einen tragischen Helden Abdallah vorstellt, indem er aller Wahrscheinlichkeit nach in der dritten Phase eine tragische Heldin Fatime gezeigt hat. Und wenn wir einen Blick auf die Umgebung der beiden Zeitspannen werfen, werden wir „die Fatime der dritten Phase etwa mit der *Emilia Galotti*“⁵⁷⁷ gleichstellen. Man kann dabei annehmen, dass *Fatime* ein früher Versuch des Dichters auf dem Feld der Islam-Dramen war, deren Tendenzen, Ideen und menschlichen Botschaften Lessing „selbst endlich durch seinen *Nathan* abschloß.“⁵⁷⁸ Man geht davon aus, dass man „noch nicht den Dichter einer *Minna*, *Emilia*, oder gar eines *Nathan* in ihm sehen“⁵⁷⁹ darf. In *Fatime* findet man „die außerordentlich starke literarische Wirkung des *Nathan*.“⁵⁸⁰

2.3.5. Das *Fatime*-Fragment und die Lessing-Gleim-Beziehung

Den in den fünfziger Jahren stattfindenden Kontakt Lessings mit dem Islam, besonders mit dem Koran, dessen Wirkung sich unmittelbar auf das *Fatime*-Fragment niederschlug⁵⁸¹, findet man auch bei Theodor Seelgen, der in seinem Buch *Lessings jambische Dramenfragmente* (1930) die respektvolle Bekanntschaft Lessings mit Johann Wilhelm Ludwig Gleim (1719-1803) durch den

574 Ricklef 1907. Zitiert von Seelgen 1930. S. 102.

575 Seelgen 1930. S. 102.

576 Ebd.

577 Ebd.

578 August Sauer: *Joachim Wilhelm von Brawe, der Schüler Lessings*. Straßburg/ Trübner 1878. S. 137f. Zitiert von Seelgen 1930. S. 103.

579 Seelgen 1930. S. 104.

580 Ebd.

581 Siehe Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus* (1754). S. 246-270.

Briefwechsel beider Autoren ausführlich erklärt, wobei Lessing und Gleim die Übersetzung des Korans in ihrem Gespräch über Gleims *Halladat oder das rothe Buch* (1774) diskutiert haben.⁵⁸² Über den theologisch-literarischen und dichterisch-dramatischen Einfluss Gleims auf Lessing schreibt Seelgen: „Wir müssen Lessing, der sonst bei Gleim ehrlich tadelt, was zu tadeln ist, hier unbedingt ernst nehmen. Wenn dies feststeht, haben wir in der folgenden Briefstelle wieder ein wichtiges Dokument für Gleims Einfluß auf Lessing bezüglich des fünfhebigen Jambus.“⁵⁸³ Am 06.11.1775 schreibt Lessing einen Brief an Gleim, in dem er danach fragt, ob Gleims *Halladat*, das Lessing gefällt, nach einer anderen Quelle übersetzt hat. Denn Lessing hat durch seine Lektüre dieses Werks orientalistisch-islamische Spuren gefunden, die ihm Gleim nicht verraten hat: „Doch wem sage ich nur das? Dem Verfasser des *Halladat*? Wäre er auch nur sein Dolmetscher [...]. Wahrlich mein lieber Gleim, Sie hätten mich nicht in der Ungewißheit lassen sollen, ob *Halladat*, ganz so wie er da ist, aus ihrem Kopf allein gekommen ist“⁵⁸⁴, schreibt Lessing und fährt fort: „Soviel ich auch Ihrem Kopfe zutraue, so glaube ich doch wirklich Spuren zu finden, daß irgendwo irgendeinmal auch sonst ein Kopf gewesen.“⁵⁸⁵ Dann verlangt er von Gleim, ihm das Geheimnis zu sagen: „Sagen sie mir immer das Geheimnis ganz, wenn ich wissen darf.“⁵⁸⁶ Gleim hat in seiner Antwort vom 08.11.1775 die Intuition Lessings bestätigt, dass *Halladat* oder *das rothe Buch* „die orientalische Färbung“⁵⁸⁷ und die übersetzten Koranverse enthält: „Ja, mein bester Freund, *Halladat* ist ganz so wie es da ist, aus Ihres Freundes Kopf allein gekommen, nicht Ausdruck, nicht Dichtung, nicht ein Name schreibt sich anderswo her“⁵⁸⁸, sagt Gleim und betont: „Boysen aber sagte den vorigen Sommer mir von seiner *Uebersetzung des Korans*. Ich behauptete daß Verse müßten in Verse gedolmetscht werden, und wollte ihm eine Probe nur der Versart geben. Es wurden der Proben zwei, drei usw., und so entstand das rote Buch.“⁵⁸⁹

Im Hinweis auf diese Autorenbeziehung Lessing-Gleim, die Lessings Kontakt mit der islamischen Kultur betrifft, schreibt Seelgen auch, was Danzel-Guhrauer bemerkt hat: „Auf orientalische Färbung, und den Umstand, daß sie sich in Versen ganz gut ausnehme, dürfte Lessing durch Gleims *Halladat* kommen sein, dessen Versifikation mit der des *Nathan* wirklich Ähnlichkeit hat.“⁵⁹⁰ Dieser hat sich auf folgende Stelle aus Brief Lessings an Ramler gestützt,

582 In seinem Brief an Lessing vom 08.11.1775 schreibt Gleim: „Boysen aber sagte den vorigen Sommer mir von seiner Uebersetzung des Korans. Ich behauptete daß Verse müßten in Verse gedolmetscht werden, und wollte ihm eine Probe nur der Versart geben. Es wurden der Proben zwei, drei usw., und so entstand das rote Buch.“ (Seelgen: 1930. S. 111).

583 Seelgen 1930. S. 110.

584 Ebd. S. 111.

585 Ebd.

586 Ebd.

587 Ebd.

588 Ebd.

589 Ebd.

590 Zitiert von Seelgen 1930. S. 111.

wobei er den Gebrauch des orientalischen Tons im *Nathan* deutlich erklärte: „Ich habe wirklich die Verse [im *Nathan*] nicht des Wohlklanges wegen gewählt, sondern weil ich glaubte, daß der orientalische Ton, den ich doch hier und da angeben müsse, in der Prose zu sehr auffallen dürfte.“⁵⁹¹ Im Sinne dieser Interpretation ist dabei noch auf die Tatsache aufmerksam zu machen, dass auch *Fatime*, die ebenfalls im Orient spielen sollte, im Blankvers geschrieben wurde. Und von hier aus wären vielleicht Verbindungsfäden des Stückes zu Gleim erkennbar.⁵⁹² Vom Lessing-Gleim-Treffen in Braunschweig hat uns Seelgen folgendes aus dem Brief Gleims vom 18.08.1778 an Lessing übermittelt: „Kommen Sie doch, wenn Sie können, nach Braunschweig, ich werde logieren, wo ich mit Ihnen vor zwei Jahren logierte.“⁵⁹³ In dieser Zeit scheint tatsächlich ein Besuch Lessings bei Gleim zu fallen, der später an Lessing schreibt: „Gott erhalte Nathan den Weisen!“⁵⁹⁴ Man kann davon ausgehen, dass die praktische literarisch-theologische Auseinandersetzung Lessings mit dem Islam vermutlich am Anfang der fünfziger Jahre – womöglich früher – mit *Fatime* und den anderen Islam-Werken – wie der *Rettung des Hier. Cardanus*, der Übersetzung des Voltaireschen Textes *Geschichte der Kreuzzüge* und *Meines Arabers Beweis* ... usw. – begonnen hat, und sich mit dem dichterischen Drama *Nathan der Weise* 1779 fortsetzte.

2.4. Lessings *Meines Arabers Beweis*, daß ...

Lessings Meinung über die muslimischen Araber und deren Glauben bleibt also nicht im Rahmen seiner Kritik und Einschätzung darauf beschränkt, dass sie ein Volk sind, das große Geister hervorgebracht hat, und dass der Islam eine vernünftige Religion und die Einheit Gottes die große Lehre des Korans ist,⁵⁹⁵ sondern er hat mit seinem Entwurf *Meines Arabers Beweis*, dass nicht die Juden, sondern die Araber die wahren Nachkommen Abrahams sind⁵⁹⁶ eine Gedankenskizze der gesamten Heilsgeschichte der Araber ausgeführt. Man hat aber bisher alle übrigen Stücke dieses Abschnittes unterschiedlich datiert, so dass der Text *Meines Arabers Beweis* in der Zeitphase von 1771 bis 1777 entstanden sein könnte,⁵⁹⁷ in dem Lessing bewiesen hat, dass die Araber „von Ismael, der ganz gewiß der Sohn des Abraham war, und nicht von Isaak abstammen, der zwar der Sohn Saras, aber nur Gott weiß, ob auch Sohn Abrahams war.“⁵⁹⁸ Jahwe ist der Gott

591 Ebd.

592 Ebd.

593 Ebd. S. 112.

594 Ebd.

595 Vgl. Karl-Josef Kuschel: *Jud, Christ und Muselman vereinigt. Lessings ‚Nathan der Weise‘*. Düsseldorf 2004. S. 39f.

596 Roman Lach: *Lessings Skandale*. Tübingen 2005. S. 113.

597 Lessing W. Bd. 7. S. 921.

598 Lessing WB. Bd. II. S. 581f.

Abrahams, Abraham der Freund Jahwes.⁵⁹⁹ Im Rahmen dieser theologischen Bedeutung ist „er für die Juden der Vater Israels“, und die wichtigsten Nachfolger sind „Isaak und dessen Sohn Jakob. Ismael wurde mit Hager verstoßen.“⁶⁰⁰ Und weil die alttestamentarische Erzählung die Erinnerung an eine Zeit der Stammeswanderungen wiedergibt, ist die behandelte Frage von Lessing nicht einfach zu erklären. Dazu kommen mehrere Ortüberlieferungen, die man schwer einordnen kann: „Ismaeliter, also Nachkommen Ismaels heißen die im Alten Testament genannten Nomaden eines Verbandes von arabischen Wüstenstämmen. Sie sind nicht die Juden, meint Lessings These, wären also in Wirklichkeit die Nachkommen Abrahams.“⁶⁰¹ Diese Auslegung hätte dann auch „manche Entsprechung im Koran“⁶⁰², wo darauf hingewiesen wird, „daß die Nachkommen Abrahams Moslems sind“⁶⁰³ (Koran: Sure 2, Verse 127ff) und „daß Abraham weder Jude noch Christ war.“⁶⁰⁴ (Koran: Sure 3, Verse 67ff).

Der Text *Meines Arabers Beweis...*, der 1795 von Karl Lessings *Lessing-Biographie* als Schrift aus dem Nachlass unter dem Sammeltitle: *Anzeige seiner philosophischen und theologischen Bruchstücke* veröffentlicht wurde,⁶⁰⁵ wurde von Lessing präzise nach exegetischen Indizien zusammengetragen, auf denen dieser Beweis aufgebaut ist, in dem es um die Wahrhaftigkeit und Echtheit der Religionen geht, die Lessing positiv und ausführlich im Beweis des Geistes und der Kraft in der Ringparabel in Worte gestellt hat: „1) Die Zusammenstimmung der Zeit, indem Sara eben darauf mit ihm nieder kam, als sie bei dem Abimelech⁶⁰⁶ gewesen war. 2) Verschiedene kleine Umstände, welche in der Bibel selbst auf diesem Verdacht zu ziehen scheinen“, welche sind: „a) der Name Isaak, welcher so viel bedeutet, als man wird lachen 1. Mos. VII.19.“ und „b) Austreibung des Ismael, mit samt der Hagar, weil Ismael spottete und sein Gelächter hatte.“ Hier fragt man sich, worüber in beiden Fällen gelacht wird? Darüber, „dass sich sein Vater so gutherzig ein Bankbein unterschieben ließ.“ So wird der Verdacht erhärtet durch „c) Die Stelle XXI.12. wo Gott zu dem Abraham sagt: In Isaak soll dir der Same genennet werden; von dem Ismael hingegen heißt es v. 13. Darum, dass er deines Samens ist.“ Und endlich kann man die Frage stellen; „d) Dürfte nicht vielleicht auch die Bereitwilligkeit Abrahams den Isaak zu opfern, daraus zu erklären sein?“ (B. VIII, S. 617f).

599 Lessing W. Bd. 7. S. 923.

600 Ebd.

601 Lessing W. Bd. 7. S. 924.

602 Ebd.

603 Ebd.

604 Ebd.

605 Vgl. Lach 2005. S. 113.

606 Schilson datiert den Text auf 1776. In der Fassung der Apologie, die heute vorliegt, hat Reimarus aus den gleichen Überlegungen den Verdacht geäußert, bei Isaak handele es sich um ein uneheliches Kind, dessen Vater der König Abimelech sei. Es ist wahrscheinlich, dass in dem Fragment, das Lessing vorlag, ein solcher Passus auch enthalten war. (Smend: *Lessings Nachlassfragmente zum Alten Testament*. Göttingen 1979. S. 96f).

In *Meines Arabers Beweis* hat Lessing die biblische Erzählung von Abraham, Sara, Hagar, Isaak und Ismael (1. Mose 21.) erörtert. Denn die Frage nach den Nachkommen Abrahams ist ihm wichtig gewesen, „weil er in der älteren Überlieferung zum Inbegriff des Segens für alle Völker wurde, da ihm als erstem Verheißungen gegeben wurden.“⁶⁰⁷ Der Entwurf *Meines Arabers Beweis*, den Lessing während seiner Arbeitszeit in der Wolfenbütteler Bibliothek (1770-1780) niedergeschrieben hat, zeigte den gleichen Gedanken zu Fragmenten der Äußerungskritik des deutschen Philosophen und Orientalisten Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) „über die Juden und Abraham insgesamt.“⁶⁰⁸ Also wenn die Araber und nicht die Juden als die direkten Nachkommen Abrahams in der europäischen, besonders in der deutschen Literatur als Beleg herangezogen werden, dann hätte Lessing auch dazu einen Beleg im Koran (Sure 2, Vers 172ff) finden können, „der die Muslime als die wahren Angehörigen des Glaubens von Abraham bezeichnet.“⁶⁰⁹

„Und als Abraham und Ismael die Grundmauern des Hauses legten, [sprachen sie:] „O unser Herr! Nimm es von uns an. Siehe, Du bist der Hörende, der Wissende. [...] Sprech: „Wir glauben an Allah und an das, was Er zu uns herabsandte, und was Er zu Abraham und Ismael [...] herabsandte, [...]. Wir machen keinen Unterschied zwischen einem von ihnen; und wahrlich, wir sind Muslime.“⁶¹⁰

Dabei konnte eigentlich im Interesse der abrahamschen Ökumene kein Zweifel bestehen, dass Ismael der Urvater der arabischen Stämme und damit des Islam ist. Es wird stets auf theologischer Ebene zwischen den Söhnen Ismael, als Sohn des „Fleisches“,⁶¹¹ und Isaak, als Sohn der „Verheißung“⁶¹² unterschieden.⁶¹³ Diesen Unterschied findet man im Koran (Sure 11, Vers, 69-74). Nach der Verheißung der Engel Gottes bringt die Frau Abrahams den Sohn Isaak zur Welt, obwohl sie beide alt geworden sind:

„Und als er sah, daß sie [Engel] nicht zulangten, schöpfte er Verdacht gegen sie und fürchtete sich vor ihnen. Sie sprachen: „Fürchte dich nicht, siehe, wir sind zum Volke Lots entsandt.“ Und seine Frau stand dabei und lachte [vor Glück]. Denn wir verkündeten ihr Isaak und nach Isaak Jakob. Sie sprach: „Ach, weh mir! Soll ich gebären, obwohl ich eine alte Frau bin und dieser, mein Ehemann, ein Greis ist.“⁶¹⁴

Damit konnte man feststellen, dass nicht Isaak, sondern Ismael der „erstgeborene“ Sohn Abrahams gewesen war. Abraham bekam mit seiner Frau Hagar diesen Sohn, als er 86 Jahre alt war, „und zwar ausdrücklich auf Wunsch der legitimen Ehefrau Sara, die alt geworden und

607 Lessing W. Bd. 7. S. 923.

608 Vgl. Horsch 2004. S.66.

609 Ebd.

610 Der Koran: Sure 2, Vers 127,136.

611 Es bedeutet: menschliche Eigenmächtigkeit.

612 Es bedeutet: Gottes Gnade.

613 Vgl. Kuschel: *Streit um Abraham*. Düsseldorf 2006. S. 169f.

614 Der Koran: Sure 11, Vers 70ff.

unfruchtbar geblieben war.“⁶¹⁵ Da ist es klar, dass Ismael nicht für Juden und Christen, sondern für Muslime aus begreiflichen Gründen von tiefer symbolischer Bedeutung ist. Außerdem hatte der 13-jährige Ismael noch „vor Isaak das Zeichen des Bundes Gottes. die Beschneidung,“⁶¹⁶ wobei Isaak zu dieser Zeit noch nicht auf der Welt war. So heißt es: „Bevor Ismael, der spätere Stammvater der arabischen Stämme, verstoßen wird, trägt er nach Gottes Willen das Zeichen des Bundes Gottes.“⁶¹⁷

Durch diese Beweisführung unterläuft Lessing „die für Juden und Christen verbindliche Erbfolge in der Heilsvermittlung und stellt die Muslime an die erste Stelle.“⁶¹⁸ In dessen Entwurf kann man ernsthafte Versuche zur Legitimierung der Hauptreligionen durch geschichtliche Beweisführung nach Lessings Zweck sehen. Aufgrund dieser religiös- historischen literarischen Darbietung hatte uns Lessing darauf aufmerksam gemacht, dass jeder, Christ oder Jude, der sich zur Legitimierung des Christentums oder Judentums auf biblische Schriften, Altes oder Neues Testament beruft, daran denken muss, dass ein Anhänger oder Gelehrter einer anderen Religion aus den gleichen Texten zu anderen Ergebnissen kommen könnte. Die Indizien des Einen sind so gut wie die Beweise der Anderen, „die Legitimität ihrer Religion, die Juden und Christen historisch durch Auslegung der Bibel zu beweisen versuchen, könnten auf ähnliche Weise auch die Mohammedaner für sich beanspruchen.“⁶¹⁹ Es ist auch möglich, das umzukehren, wenn die Beweise schlecht sind, dann lässt sich keine Religion historisch legitimieren, was durch die Beweisführung in Lessings *Meines Arabers Beweis* bestätigt wird, der für jeden wert sein sollte, „weil jede Zeile, die Lessing geschrieben hat, das wert ist.“⁶²⁰ Lessings Entwurf verwies auf die Legitimität des Absolutheitsanspruchs aller Religionen, die mit dem Verlangen zur menschlichen Toleranz verbunden ist. Der Inhalt dieses Dokuments lässt ahnen, dass Lessing dazu bereit war, „im Islam eine Religion mit eigenem Wahrheitsanspruch zu sehen.“⁶²¹ Wegen seiner scharfen Klugheit und der wertvollen allgemeinen Islam-Darstellung wurde Lessing von Goethe im Gespräch mit seinem vertrauten Freund Eckermann sehr gelobt: „Ein Mann wie Lessing tāt uns not. Denn wodurch ist dieser groß, als durch seinen Charakter, durch sein Festhalten! So kluge, so gebildete Menschen gibt es viele, aber wo ist ein solcher Charakter!“⁶²² Dazu kann man schlussfolgern, dass der Dichter Lessing am Lebensende die Kette seiner literarisch-theologischen Ideen des Islam – *Rettung des Cardanus*, *Fatime* und *Meines Arabers Beweis*, daß... und

615 Kuschel 2006. S. 170.

616 Ebd.

617 Ebd. S.171.

618 Vgl. Horsch 2004. S. 66.

619 Rudolf Smend: *Lessings Nachlassfragmente zum Alten Testament*. Göttingen 1979. S. 98.

620 Ebd. S. 94.

621 Kuschel 1998, S. 183.

622 Flodoard Freiherrn von Biedermann: *Gottbold Ephraim Lessings Gespräche*. Berlin 1923. S. 1.

die Geschichte des Pfarrers Adam Neuser – mit seinem weltberühmten dichterischen Drama *Nathan der Weise* verbunden hat.

2.5. Gottheit Jesu im Islam: Geschichte des Pfarrers Adam Neuser

Einer der umstrittenen Punkte unter den Christen, Juden und Muslimen ist die Gottheit Jesu. Lessing erlebte und studierte die religiöse Unterschiedlichkeit in diesem Thema und wusste genau, was die Gottheit Christi im Koran bedeutet, wie er darüber in seiner theologischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* (1754) geschrieben hatte; dass nun „aber die Mahometaner fünf Beweisgründe für sich“⁶²³ haben: „Erstlich sagen sie [die Muslime], die Christen verehrten die Einheit Gottes nicht so lauter als sie; die Christen gäben ihm einen Sohn, welcher ebenfalls Gott sei,“⁶²⁴ denn wann „mehrere Götter“ seien, so werden „sie aufeinander“ erbittert sein, weil dieses bei „einem Reiche etwas Unvermeidliches“ sei.⁶²⁵ Es sei aber auch „etwas Gottloses“, dem „erhabensten Gott, dem Schöpfer aller Dinge, einen beizugesellen, der ihm gleich“ sei, da er doch „Allerhöchste“ sei, und „ihm einen Sohn“ zu geben, da er doch „keinen“ brauche und „ewig“ sei.⁶²⁶ In seiner theologisch-kritischen Darstellung erwähnt Lessing, dass die Mohammedaner sagen, „was die Christen ihm beilegen, empören sich die Himmel, und die Erde flieht vor Entsetzen davon.“⁶²⁷ Gott werde daher bei ihnen eingeführt, als ob „er sich beklagte; und Christus, als ob er sich entschuldigte“, dass er sich „dieses nicht selbst“, sondern dass „es ihm andere, wider seinen Willen“, beigelegt hätten.⁶²⁸ Der „zweite“ Beweisgrund, sagt Lessing, „kömmt von dem Mohamet selbst, welcher den Christen zur Last legt“, dass „sie die Bilder anbieten“, und dass sie also „Verehrer der Götter und nicht eines einzigen Gottes zu sein erscheinen.“⁶²⁹ Den dritten Beweisgrund, welcher aus dem Erfolge hergenommen sei, indem die Mohammedaner so viele Siege erfochten und schon so viele Provinzen erobert hätten⁶³⁰, kann man so zusammenfassen, dass das „christliche Gesetz kaum ein Teil des Mahometischen würde zu nennen sein.“⁶³¹

Dazu hat Lessing in seiner Schrift *Von Adam Neuser. Einige authentische Nachrichten* (1774) geschrieben, dass man erst dazu arbeiten sollte, um diesen Prozess zu gewinnen, also um „den

623 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 253.

624 Ebd.

625 Vgl. ebd.

626 Ebd. Hierzu verweist Lessing in seinem theologischen Kommentar über die Gottheit Jesus auf den Koran, Sure 112, Vers 1-4: „Er ist der Eine Gott, Allah der Absolute. Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt, und es gibt keinen, der ihm gleich.“

627 Ebd.

628 Ebd. S. 253f.

629 Ebd. S. 254.

630 Ebd.

631 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 254.

Sieg des Christentums über die heidnische [...] Religion“⁶³² zu verwirklichen! Unter der Gottheit Jesu versteht Lessing, was er die Menschen verstehen lassen wollte. Im Rahmen dieses Verständnisses drückt er seine Meinung aus: „Nachdem aber der Glaube gekommen, sind wir nicht mehr unter einem Erzieher.“⁶³³ Die Klugheit und die professionelle Erfahrung Lessings wurden in seiner theologischen Einschätzung der Hauptreligionen unmittelbar verkörpert. Er „sah schärfer als die vernunftelenden Theologen seiner Zeit, daß eine Entscheidung, wenn sie für den Glauben fallen sollte, gegen die Vernunft gefällt werden müssen.“⁶³⁴ Mit großer Überzeugung und viel Vertrauen an sich selbst glaubte Lessing an die Ewigkeit der Welt: „Auf den Wege zur Ewigkeit geht, für mich keine „Zeit“ verloren, weil die ganze Ewigkeit mein ist.“⁶³⁵

Die historische Wahrheit der Gottheit Jesu ist also für Lessing eine ganz andere als die theologischen Wahrheiten, die von ihm verlangen, dass er alle seine metaphysischen und moralischen Begriffe danach umbilden und sich zumuten solle. Und das bezieht sich auf seine Überzeugung; „weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugnis entgegen setzten kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit darnach abzuändern.“⁶³⁶ Mit dieser Weltanschauung wollte Lessing nicht die Weissagungen und die Wunder Jesu Christi leugnen, in seiner Aussage; „Ich leugne nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllt worden; ich leugne gar nicht, daß Christus Wunder getan“⁶³⁷, hat er seine Weltanschauung bestätigt, dass er leugne, „daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehört hat, auch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden; seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, [...] mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen.“⁶³⁸ Seiner theologischen Weltanschauung nach liegt es daran, „daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.“⁶³⁹ Aufgrund seiner Ansicht liegt es auch daran, dass „Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. [...] Jener aber, die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt.“⁶⁴⁰

632 Eckhard Heftrich: *Lessings Aufklärung zu den theologisch-philosophischen Spätschriften*, Frankfurt am Main 1978, S. 45. Hierzu spricht Lessing über die Religion der Heiden Araber vor dem Islam und die theologische Haltung der Heiden damaliger Zeit gegenüber dem Christentum. D. h. dass Lessing auch von der Geschichte des Heidentums in Arabien, bevor der Islam geoffenbart wurde, gelesen hat, wie es im Folgenden dargestellt wird.

633 Ebd. S. 55.

634 Ebd. S. 67.

635 Ebd. S. 63.

636 Lessing GW. Bd. 8. S. 14.

637 Ebd. S. 14f.

638 Ebd. S. 15.

639 Ebd. S. 11.

640 Ebd.

Lessing hat auf seiner Haltung beharrt, dass „zufällige Geschichtswahrheiten“⁶⁴¹ nie „der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten“⁶⁴² werden können. Er sieht, dass die Bibeltexte „wie ihre Vorgänger zu den gleichen radikalen und vernünftigen Ergebnissen“⁶⁴³ kamen: „Die Bibel ist nicht vom Gott geschrieben; die Unterschiede der Menschen, die sich aus den verschiedenen Religionen herleiten, sind also von Menschen gemacht, unnatürliche Unterschiede.“⁶⁴⁴ Dabei kann er nur daran glauben, dass Gott einen Sohn hat, wenn Jesus Christi die Verstorbenen wieder erwecken kann, oder wenn dieser Jesus selbst von seinem Tode aufstehen lässt, nachdem er gekreuzigt wurde. Lessing hat diesen Zustand noch klar erörtert: „Wenn ich folglich historisch nichts darwider einzuwenden habe, daß Christus einen Toten erweckt: muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleichen Wesens sei?“⁶⁴⁵ Er hat schon weiter erklärt: „Wenn ich historisch nichts darwider einzuwenden habe, daß dieser Christus selbst von dem Tode auferstanden, muß ich darum für wahr halten, daß eben dieser auferstandene Christus der Sohn Gottes gewesen sei.“⁶⁴⁶ Im Hinweis auf die Frage nach der Gottheit Jesu sieht Lessing im Islam eine vernünftige Antwort: Im Koran, der die Geschichte Jesu vernünftig darstellt, findet Lessing keinen Vergleich und keine Ähnlichkeit zwischen Gott und dem Menschen, denn Gott ist der Schöpfer des ganzen Daseins und niemand sollte sich in dessen Vorsehung einmischen. Zu diesem Zusammenhang erwähnte Lessing: „Denn die Verheißung ginge an sich die Heiden“⁶⁴⁷ gar nicht an, und er konnte daraus nur durch einen Vernunftschluß seine Verteidigung herausbringen: so nun Gott den Heiden gleiche Gabe gegeben hat wie uns, wer war ich, daß ich Gott wehren sollte?“⁶⁴⁸ Die Gottheit Christi im Islam bedeutet für Lessing, wie es im Koran (Sure 19, Maria, Verse 16-40) erklärt wurde:

30. Er⁶⁴⁹ sprach: „Seht, ich bin Allahs Diener. Er hat mir das Buch gegeben und mich zum Propheten gemacht. [...] 35. Es ist mit Allah nicht vereinbar, einen Sohn zu zeugen.“⁶⁵⁰ Gepriesen sei Er! Wenn Er eine Sache beschließt, so spricht Er nur zu ihr: „Sei!“ und sie ist. 36. Wahrlich Allah ist mein Herr und euer Herr. So verehrt nur ihn. Das ist der gerade Weg.“ 37. Doch die Sekten sind untereinander uneinig.⁶⁵¹ Wehe den Ungläubigen bei dem Erleben eines gewaltigen Tages! Wie gut werden sie hören und sehen an dem Tag, an dem sie zu Uns kommen. Doch die Ungerechten sind heute in offenbaren Irrtum. 39. Und warne sie vor dem Tag der Reue, wenn der Befehl bereits

641 Ebd. S. 12.

642 Ebd.

643 Göbel 1993. S. 12.

644 Ebd.

645 Lessing GW. Bd. 8. S. 13.

646 Ebd.

647 Heide bedeutet Araber (in vorislamischer Zeit) in der deutschen Literatur. (Birus 1978. S. 98.)

648 Lessing GW. Bd. 8. S. 291.

649 Jesus. Es handelt sich um eine vorweggenommene Beschreibung seiner späteren Rolle.

650 Wörtlich: zu nehmen.

651 Über die Natur von Jesus bzw. seine Aussage in den Versen 30 u. 36.

vollzogen wird, während sie noch achtlos sind und nicht glauben. 40. Siehe, Wir erben die Erde und alles, was auf ihr ist. Und zu Uns kehren sie zurück.“⁶⁵²

In seiner theologischen Islam-Darstellung über die Wahrheit der Auferstehung Jesu Christi konnte Lessing gar keinen religiösen Beweisgrund vorlegen, der auf die von der Kirche behauptete Gottheit Jesu verweist.⁶⁵³ Außerdem hat der Prophet Mohammed in seinem Hadith die Gottheit Jesu – so in der *Hadith-Übersetzung* (Teil I *Der Glaube* 2008) von Adel Theodor Khoury – verleugnet, nachdem er sich mit seinem Urteil an die Suren des Koran stützte: „Sie sagten: Wir dienten Christus, dem Sohn Gottes. Es wird zu ihnen gesagt! Ihr lügt, Gott ,hat sich weder eine Gefährtin noch einen Kind genommen.“⁶⁵⁴ Weiterhin hat Lessing bestätigt, dass er dazu keinen überzeugten religiösen Beleg bei den Muslimen sowie auch bei den Arabern damaliger Zeit gefunden hat. Er hat seine Weltanschauung so dargestellt: „Denn, wenn das in der Tat geschehen wäre, so würde es eine innere Überführung von der Wahrheit der Auferstehung Jesus, sowohl bei den Juden als Heiden damaliger Zeit, haben wirken können.“⁶⁵⁵ Lessing hat dabei verkräftigt, dass die Wahrheit der Auferstehung notwendigerweise angeführt sein müsste, wenn es dazu nur einen theologischen Beweisgrund bei den Muslimen oder Heiden gäbe. Alle anderen Gründe seien aber bei ihnen sinnlos und fabelhaft. Vom Erfolg seiner Forschung im Koran und in der Geschichte des Heidentums über diese Wahrheit schrieb er: „[D]enn sonst müßte sie notwendig, als der einzige Beweisgrund, der bei Heiden etwas ausrichten möchte, angeführt sein; da gewiß alle anderen Gründe bei ihnen vergeblich und lächerlich waren.“⁶⁵⁶ Und dazu führt er aus: „Denn aus der Vernunft lasset sich die Auferstehung nicht beweisen, und die Schriften der Propheten galten bei den Heiden nichts: die Sache aber an sich schiene ihnen ungereimt und fabelhaft zu sein.“⁶⁵⁷

Lessing hat auch folgende publizierte Sätze aus Apologie Reimarus' *Von der Duldung der Deisten* zitiert, um das Christentum und den Islam in Vergleich zu setzen: Erstens: „Daß aber die Intoleranz und Verfolgung in der ganzen Christenheit, gleichsam durch eine gemeinschaftliche Verabredung, hauptsächlich, und fast allein, wider die vernünftige Religion gerichtet ist, das [...] gereicht der Christenheit [...] zum unauslöschlichen Schandfleck.“⁶⁵⁸ Zweitens: „Es ist wahr, daß sie [die Muslime] dulden Christen unter sich, und man muss es der Christenheit, zur Schande nachsagen, daß Christen unter türkischer Regierung ihren Gottesdienst ungehinderter treiben,

652 Der Koran: Sure 19, Vers 30, 35-40.

653 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus* und *Rettung des Adam Neuser*.

654 *Der Hadith: Urkunde der islamischen Tradition* / ausgew. und übers. von Adel Theodor Khoury. Gütersloh 2008. S. 207. (Vgl. hierzu mit dem Koran, Sure 72, Vers 3).

655 Lessing W. Bd. 7. S. 427.

656 Ebd. S. 430f.

657 Ebd.

658 Niewöhner 2002.

als unter christlicher; es ist auch nicht zu leugnen, daß die Türken nach ihrem Alkoran selbst Mosen und Christum für große Propheten halten.“⁶⁵⁹ Diese Sätze drücken mit großer Deutlichkeit Lessings theologische Islam-Haltung gegenüber dem Christentum aus. So bilden diese Feststellungen den Hintergrund der von Lessing geschriebenen *Nathan*-Dichtung.⁶⁶⁰

Aufgrund dieser Erklärung hat Lessing im Gespräch mit Jacobi über Spinoza, dessen Theorie Lessing akzeptierte⁶⁶¹, seine theologische Haltung der Gottheit Jesu gegenüber ohne Rücksicht in einem Satz festgestellt: „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht mehr genießen.“⁶⁶² Hinsichtlich der Gottheit Jesu hatte sich Lessing während der Beschäftigung mit seinem literarischen Werk *Nathan* an den Text *Von Adam Neuser. Einige authentische Nachrichten* (1774) in der Wolfenbütteler Bibliothek erinnert: Adam Neuser war ein Unitarier⁶⁶³, bis 1560 ein lutherischer Pfarrer, und weil er die Gottheit Christi verwarf, wurde er als Ketzer in Deutschland verfolgt und ins Gefängnis geworfen. Einer seiner Gefolgsleute, Johannes Sylvanus, wurde der Gotteslästerung angeklagt und 1572 enthauptet. Neuser wurde neben Gotteslästerung des Landesverrates beschuldigt, weil er diskret einen Brief an den osmanischen Sultan geschrieben hatte, in dem er ihn um dessen Aufnahme in der Türkei bat, um seinen Übertritt zum Islam zu ermöglichen. Außerdem ermutigte er den Sultan zur militärischen Intervention in Deutschland, wie Lessing dazu erklärt: „Der erste dieser Punkte betrifft den Brief, welchen Neuser an den Türkischen Kaiser nicht bloß geschrieben, sondern wirklich abgeschickt haben soll.“⁶⁶⁴ Endlich aber gelang es Neuser, aus der Haft nach Konstantinopel zu fliehen, wo er zum Islam konvertieren und bei der Leibwache des Sultans dienen konnte, bis er 1576 starb. Da musste Neuser bis in Lessings Zeit als „unmoralischer charakterloser Mensch“ angesehen werden.⁶⁶⁵ Lessing sieht, dass Neuser positiv im Rahmen der Vernunft reagierte. „Zweifel an der Gottheit Christi waren aber lebensgefährliche Zweifel in einem Jahrhundert, in

659 Ebd.

660 Ebd.

661 In der Ausgabe *Geschichte im Horizont der Vorsehung* - G. E. Lessing Beitrag zu einer Theologie der Geschichte (Bd. 3, Mainz 1974, S. 125f) betont Arno Schilson in seinem Exkurs III:LESSINGS >>SPINOZISMUS<<, dass Lessing sich in seiner Breslauer Zeit (1760-1765) mit Spinoza ausführlich beschäftigt hat. Davon berichtet sein Bruder Karl folgendes: „Desgleichen wurde Spinozas Philosophie der Gegenstand seiner (Lessings) Untersuchungen. [...] Dippel war ihm der, welcher in des Spinoza wahren Sinn am tiefsten eingedrungen.“ (K. Lessing, S. 142) Schilson fügt zu, dass der von Spinoza in seiner Ethik betonte Ineinsfall der Idee eines Dinges und seiner Wirklichkeit, weitergeführt bis zum Enthaltensein der Idee Gottes in jeder Idee eines Dinges, werde aufgenommen und verteidigt. Ähnliches findet man im Text des Lessing-Spinoza-Gesprächs und den anderen Äußerungen Lessings, die von F. H. Jacobi; Über die Lehre des Spinoza, in *Hauptschriften*, S. 74-103, wiedergegeben werden. Zur Interpretation Vgl. F. Regner; *Lessings Spinozismus*, 1971, S. 351-375. Allison, S. 72-75. A. Altmann; *Lessing und Jacobi*, in *LY III*, 1971. S. 25-70. R. Schwarz; *Lessings >>Spinozismus<<*, 1968. S. 171-290.

662 Heftrich 1978. S. 63.

663 Unitarier: Vertreter einer nachreformatorischen kirchlichen Richtung, die – erst in Polen ab 1563 – die Einheit Gottes betont und die Lehre von der Trinität teilweise oder ganz verwirft. (Vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche. Thomaschristen bis Zytomyr*. Hrsg. v. Walter Kasper u. andere, Bd. 10. Freiburg/ Basel/ Rom/ Wien 2001. S. 414. Und Wolfgang Müller: DUDEN „Fremdwörterbuch“, Bd. 5, Mannheim 1982. S. 785).

664 Lessing W. Bd. 7. S. 229.

665 Vgl. Horsch, 2004. S. 62f.

dem nicht nur im katholischen Europa die Scheiterhaufen brannten, sondern in dem auch die lutherischen wie die calvinistisch reformierten Theologen mit- und gegeneinander als Ketzerrieher wetteiferten.“⁶⁶⁶ Deswegen zitierte Lessing folgendermaßen aus dem *Allgemeinen Gelehrtenlexikon* von Christian Gottlieb Jöcher (1694-1758) als „das erste beste von den tausend Handbüchern“⁶⁶⁷: Neuser, „welcher die Christliche Religion mit der Türkischen vertauscht habe“⁶⁶⁸, begab sich „nach Konstantinopel, und trat öffentlich zu der Mohammedanischen Religion, wurde aber zu nichts anderem als einem Chiaus“⁶⁶⁹ gemacht. Er war ein wollüstiger Mensch, ein Trunkenbold und ein rechter Atheist, deswegen er auch von den Türken nicht weniger verachtet, als von den Christen gehaßt wurde.“⁶⁷⁰ Und seine „lüderliche Lebenart stürzte ihn in eine schändliche Krankendheit, da er von den Würmern gleichsam gefressen ward, und einen so abscheulichen Gestank von sich gab, daß ihm kein Mensch nahe kommen wollte, bis er mit erschrecklicher Verfluchung Gottes und aller Religionen, den 15ten October 1576 zu constantinopel starb.“⁶⁷¹

Um seine Haltung gegenüber dem Christentum und dem Islam festzustellen, hat Lessing zur Rettung des Adam Neuser geschrieben, was man nicht vergessen kann: „Wenn der Ausgang die Seele der Geschichte sein soll: wenn man nach diesem alles Vorhergegangene beurteilen soll: so wäre es eben so gut, wir hätten gar keine Geschichte.“⁶⁷² Es versteht sich daraus klar, dass Lessing gegen die Darbietung „des Apostaten als unmoralischen und gewissenlosen Menschen die persönliche Integrität Neusers“⁶⁷³ betonte. Er nahm Neuser gegen diesen Vorwurf in Schutz. Er hat deutlich gezeigt, wie solcher Schritt tatsächlich aus theologischen Überlegungen entstehen kann und dass Neuser bei seiner Konversion sehr vernünftig gedacht hat.⁶⁷⁴ In der Wolfenbütteler Bibliothek hatte Lessing den Brief Neusers gefunden, in dem er die drängenden Gründe seiner Flucht nach Konstantinopel schilderte.⁶⁷⁵ Er hat aber seine Konversion zum Islam nicht so deutlich erklärt. „Ich habe um so vielmehr Mitleiden mit Neusern, da ich finde, dass er noch etwas mehr als ein Antitrinitarier gewesen; daß er auch ein guter mechanischer Kopf gewesen zu sein scheint, indem er an einer Erfindung gearbeitet.“⁶⁷⁶ Deswegen berief sich

666 Heftrich 1978. S. 11.

667 Lessing W. Bd. 7. S. 226.

668 Ebd. S. 276.

669 Chiaus: *Gerichtsschreiber in der Türkei*; wegen ihrer Sprachkenntnisse dienten sie oft als Dolmetscher. Neuser war wohl nur Dolmetscher. (Vgl. auch Horsch 2004. S. 62).

670 Lessing W. Bd. 7. S. 227.

671 Ebd.

672 Heftrich 1978. S. 54.

673 Horsch 2004. 62.

674 Ebd. 62f.

675 Ebd. S. 62. Erst später ist der Brief, auf den Neuser damit geantwortet hatte, entdeckt worden. Es geht hier um ein Schreiben von einem Prediger in Ungarn, Kasper Neumann, in dem er Neuser Vorwürfe gemacht hatte, dass er sein Land verlassen und seine Religion verraten habe. (Vgl. ebd. u. a. Lessing WB. Bd VIII. S. 789).

676 Lessing W. Bd. 7. S. 277.

Lessing auf andere zeitgenössische Berichte, die die Wahrheit hervorgehoben haben, dass Neuser „Türke“ geworden war, wie es in der folgenden Kritik belegt wird. Also in diesem Zusammenhang zur Neusers Frage ist Lessings Kritik – so beweisen andere Berichte – darum gegangen, dass man „zweierlei für ganz unstreitig und notwendig gehalten.“⁶⁷⁷ Einmal, dass „schlechterdings nur ein höchst lasterhafter Mensch den Schritt tun könne, welchen Neuser getan.“⁶⁷⁸ Zum andern, dass „dem, welcher die christliche Religion mit der Türkischen vertauscht habe, wenn er nun auch bei dieser keine Beruhigung finde, nichts übrig bleibe, als in den äußersten Unglauben zu stürzen, welcher zu dem lüderlichsten Leben berechtigte, und am Ende unvermeidliche Verzweiflung nach sich ziehe.“⁶⁷⁹

Indem also die katholische Kirche „die Lehren Muhammads immer ausdrücklich abgelehnt und verwünscht“⁶⁸⁰ hat, findet Lessing im Islam eine Alternative zur Vernunft im Rahmen der Ideen der Aufklärung, die sich mit der Rede an die lebendige Mentalität des Menschen gerichtet hat. Für ihn war Neuser ein Unitarier, der den ersten sowie auch den zweiten Schritt vernünftig getan hat: „Neuser habe, nachdem er den ersten Schritt gemacht hat, indem er Christus die Göttlichkeit abgesprochen habe, auch jenen zweiten Schritt getan, der „alle gesunde Vernunft zu tun befiehlt [...]. Er ist nicht Gott, er ist nicht anzubeten, sind der Vernunft identische Sätze.“⁶⁸¹ Und nachdem „Neuser die Göttlichkeit der Bibel abgelehnt und an ihre Stelle den Koran gesetzt habe, sei er durch keine exegetischen Schwierigkeiten mehr von diesem Schritt zurückgehalten worden.“⁶⁸²

Lessing seinerseits betrachtet auch im Koran – in Bezug auf die Einheit Gottes – die geistliche Alternative der Anziehungskraft für die Unitarier, die die Einheit Gottes betonten und die Lehre von der Trinität teilweise oder ganz abgelehnt haben. Dazu schreibt Neuser, dass er „auch den Alkoran gelesen hätt, und einen Gefallen daran gehabt hätt, darum ich denn für einen Türken wäre gehalten worden.“⁶⁸³ Den Beweis dazu fand Lessing in einem Brief, den Neuser von einem polnischen Unitarier erhalten hatte, in dem der Pole Neuser darum bittet, über den Koran Nachforschungen anzustellen. Es interessierte Lessing, etwas daraus zu zitieren: „[...] frage genau nach, ob der Koran, wie ihn Bibliander in Zürich herausgegeben hat, authentisch ist und der arabischen Urschrift entspricht. Denn wir erfreuen uns sehr an diesem Buch und halten

677 Lessing WB. Bd VIII. S. 112. Vgl. dazu auch Horsch 2004. S. 63.

678 Ebd.

679 Ebd.

680 Horsch 2004. S. 63.

681 Lessing W. Bd. 7. S. 268.

682 Horsch 2004. S. 63.

683 Lessing W. Bd. 7. S. 235.

es für göttlich.“⁶⁸⁴ Ja, so begierig, „die Wahrheit zu erforschen bin ich gewesen, daß auch auf solche Weise, als wie Paulus, [...] zu einem Heiden wollte geworden sein“⁶⁸⁵, schreibt Neuser an seinen Landmann Casper. So ging Lessing mit seiner Hochschätzung für die religiöse Frage des Unitariers davon aus, dass es unwichtig ist, dass der Übertritt Neusers zum Islam als ein Werk des Landesverrats und der Feindschaft gegenüber der Christenheit betrachtet werden muss. „Neuser sei still und fleißig.“⁶⁸⁶ Da „gegen den Islam und die Muslime Vorurteile und Ablehnung besonders stark verbreitet sind, ist der Fall eines Konferten zum Islam für Lessing ein geeignetes Thema, um gegen Intoleranz zu gehen.“⁶⁸⁷ Er zeigte, dass das Werk Neusers selbst als „für die Christenheit unvorstellbarer Schritt aus theologischen Gründen konsequent sein kann.“⁶⁸⁸ Durch diese Frage richtete Lessing seine unmittelbare offene Kritik an die Intoleranz der katholischen Kirche gegen die Unitarier Johannes Sylvanus, der hingerechtet und Neuser, der verhaftet und verfolgt wurde, so dass er diesen Prozess als „Wütere gegen Irrende“⁶⁸⁹ verstanden hat. Er wollte damit auch seine Forderung zur Toleranz „gegen abweichende Religionsmeinungen“⁶⁹⁰ mit der Gegenwart und Zukunft verbinden. Für Lessing setzt die „geoffenbarte Religion nicht immer im geringsten eine vernünftige Religion voraus“, sondern schließt „sie in sich.“⁶⁹¹ Aufgrund seiner Weltanschauung offenbare sich Gott in der stufenmäßigen Entwicklung der Menschheit; die Geschichte in ihrem sinnvollen geordneten Ablauf sei eine Entfaltung des göttlichen Geistes.⁶⁹² Man kann davon ausgehen, dass Lessing mit seiner Religionskritik nach menschlicher Toleranz als Ganzes strebte, darunter die Meinungs- und Glaubensfreiheit des Menschen als Hauptsachen zu betrachten.

Das heißt, dass Lessing nicht das Christentum als Religion abgelehnt hat, sondern er hat den Radikalismus in der Praxis der christlichen Vorschriften verworfen. Daraufhin hat Karl Lessing in einem Brief an seinen Bruder das Urteil über Neuser und dessen Geschichte unzufrieden definiert. So hat er vorgeschlagen, „die Geschichte von Neuser und seinem Übertritt zum Islam noch umfassender abzuhandeln“.⁶⁹³ Er sagt: „Mir schwebt so eine dunkle Idee im Kopf, wodurch man einen Menschen, der die Religion ändert, wo nicht rechtfertigen, so doch völlig entschuldigen könnte. Und welcher Ausfall könnte man auf unsere halbvernünftigen Gottesgelehrten tun, die es immer einen der größten Beweise für die Göttlichkeit der Bibel sein

684 Lessing WB. Bd VIII. S. 836. Vgl. auch Horsch 2004. S. 64.

685 Lessing W. Bd. 7. S. 237.

686 Ebd. S. 276.

687 Horsch 2004. S. 64.

688 Ebd.

689 Lessing WB. Bd.VIII. S. 96. Vgl. auch Horsch 2004. S. 64.

690 Horsch 2004. S. 64.

691 Eckart Jacobi: *Lessings Weltanschauung*. Berlin 1932. S. 59.

692 Vgl. ebd. S.69.

693 Horsch 2004. S. 65.

lassen, daß man darin eine bessere Moral als im Koran finde.“⁶⁹⁴ Er fügt daraufhin zu: „Doch nein; es müßte gar keine Rücksicht auf diese Herren genommen werden, sondern ein Forscher der Wahrheit nur ruhig erzählen. Aber der so etwas schriebe, müßte auch die Türken und den Koran besser kennen, als Voltair [...].“⁶⁹⁵ Über die historische Beziehung der muslimisch-christlichen Sitten hat Lessing etwa in den Neuser-Dokumenten gelernt, dass er hiervon ohne Zweifel unter den Griechen Nachricht erhalten hatte: „Es sind aber die Äthiopischen Christen, welche wie itzt einem jeden bekannt, beides, Beschneidung und Taufe, haben“,⁶⁹⁶ und dass „unsere Landsleute erst 1574 das Äthiopische Glaubensbekenntnis näher kennen lernen.“⁶⁹⁷

Es ist wichtig hier zu erwähnen, dass Lessing nach der Göttlichkeit des Menschen in den heiligen Büchern der Religionen sowie auch in der vorislamisch-arabischen Kunst von der körperlichen Schönheit der Altägypter gesucht hatte. Das heißt, durch seine Auseinandersetzung mit dem Islam - während seiner Suche nach dem theologischen Wahrheitsanspruch der Religionen - Judentum, Christentum und Islam - hat Lessing nicht nur in der Geschichte und Kultur der Araber, sondern auch in der Kunst der Altägypter im Bereich der Mumifikation der menschlichen Leichname geforscht.⁶⁹⁸ In seiner Beschäftigung mit der Geschichte der griechischen Mumifikation ist ihm eingefallen, dass man sich mit dieser Kunst auf das ägyptische Leichenmuster berufen hatte, um die Überreste von tierischen oder menschlichen Körpern in ihrer allgemeinen Form zu erhalten: „Mir fiel“, sagt Lessing, „hierbei ein, daß man auch den senkrechten Hang der Arme in den Ägyptischen Formen, auf diese Schnelligkeit ziehen konnte.“⁶⁹⁹ Durch seine literarisch-theologische Forschung über die geistige Beziehung zwischen dem göttlichen Glauben und der Gottheit bei den arabischen Ägyptern konnte Lessing feststellen, dass der senkrechte Hang der Arme des menschlichen Leichnams nicht auf die „Ägyptischen Gottheiten“ verweist, sondern diese hatte alle „menschlichen Figuren“ umfasst.⁷⁰⁰ Deshalb hat er es mit Verwunderung wahrgenommen, dass man später diese Kunst auf die traditionelle ägyptische Gottheit zurückgeführt hat: „Doch dieser senkrechte Hang der Arme, dieser geschlossene Stand der Beine war nicht den Ägyptischen Gottheiten besonders, sondern ihren menschlichen Figuren überhaupt gemein. [...], weshalb ich nicht begreifen kann, wie der Anfang der Kunst selbst auf die Ägyptischen Formen führen können.“⁷⁰¹ Lessing hat aber dabei vermutet, dass dieser Zustand vielleicht die völlige Ruhe des Verstorbenen bedeutet,

694 Lessing WB. Bd XI 2. S. 668. Vgl. auch Horsch. S. 65.

695 Ebd.

696 Lessing W. Bd. 7. S. 257.

697 Ebd.

698 Ebd. Bd. 6. S. 642f.

699 Ebd. S. 641.

700 Ebd.

701 Ebd.

deshalb haben die ägyptischen Künstler den menschlichen Leichnamen präzise nachgeahmt: „Vielleicht dürfte man sagen: es ist der Stand der völligen Ruhe, und diesen hielten die Ägyptischen Künstler ihren unbeweglichen Nachahmungen für anständig und zuträglich.“⁷⁰²

Um dem Leser ein vollständiges Bild über die ursprüngliche, künstliche Leichenmumifizierung zu zeigen, hat Lessing die körperliche Schönheit des mumifizierten ägyptischen Leichnams präzise beschrieben: „Meine Meinung ist also diese: die ersten ägyptischen Figuren standen mit senkrechten Armen, und mit zusammengeschlossenen Füßen. Man tue noch das dritte Kennzeichen hinzu ‚mit zugeschlossenen Augen‘ und man hat offenbar die Stellung eines Leichnams.“⁷⁰³ Lessing hat die Sorgfalt, die Kunst und die Kosten hoch geschätzt, die die Ägypter investiert haben, um den Leichnam schöner aussehen zu lassen. Ihre künstlerischen Bemühungen haben nach Lessings Überzeugung „die Malerei und bildenden Künste überhaupt“ verkörpert: „Nun erinnere man sich, welche Sorgfalt die alten Ägypter auf die Leichname wendeten, wie viel Kunst und Kosten sie anwandten, [...], daß sie auch das Ansehen des Verstorbenen werden zu erhalten gesucht haben. Diese brachte sie auf die Malerei und bildenden Künste überhaupt.“⁷⁰⁴ Es sieht so aus, dass die wissenschaftliche Erfahrung Lessings in diesem Bereich seine eigene praktische Leichnambesichtigung überschreitet. Von ihm erfährt man folgendes von der ägyptischen Mumienkunst: „Sie machten über das Gesicht des Leichnams eine Larve, auf welche sie die Gesichtszüge des Verstorbenen nach der Ähnlichkeit ausdrückten.“⁷⁰⁵ Lessing hat weiter erklärt, warum die alten Ägypter ihre Leichname mit dem Rücken an einer Säule anliegen lassen? er kommentiert: „Aus meiner Erklärung von dem Ursprung der Ägyptischen Kunst, lässt sich auch noch erklären, warum die ältesten ägyptischen Figuren mit dem Rücken an einer Säule anliegen. Es war der Gebrauch der Ägyptier die nach der Figur des Leichnams gearbeiteten Särge an die Mauer zu lehnen: und das erste hölzerne oder steinerne Bild war nichts als die grobe Nachahmung eines solchen Sarges.“⁷⁰⁶ Lessing hat immer die menschlichen Erscheinungen durch wissenschaftliche, natürliche Perspektive angesehen, so hat er die Nachahmungen toter Körper mit dem religiösen Glauben der Völker im Vergleich zwischen Ägyptern und Griechen erörtert: „Was vor dem Dädalus also in Ägypten nichts als ein religiöser Gebrauch war, ein bloßes Hilfsmittel des Gedächtnis, erhob Dädalus zur Kunst, indem der die Nachahmungen toter Körper zu Nachahmungen lebendiger

702 Ebd.

703 Ebd. 642.

704 Ebd.

705 Ebd.

706 Ebd. S. 642f.

Körper machte. Die Ägypter blieben bei den ersten Verbesserungen des Dädalus stehen: die Griechen erhoben sie weiter bis zur Vollkommenheit.“⁷⁰⁷

Diese Erfahrung weist auf die tiefe Lektüre des deutschen Aufklärers Lessing für viele verschiedene orientalische Quellen während seiner Auseinandersetzung mit dem Islam und zugleich seiner Suche nach der Wahrheit der Religionen hin, insbesondere als er (ca. 1751) sein Drama *Nathan der Weise* entworfen hatte.

707 Lessing W. Bd. 6. S. 643.

3. LESSINGS ISLAMLEKTÜRE: TOLERANZFRAGE UND DER *NATHAN*-ENTWURF

Um das vernünftige Prinzip der Aufklärung zu realisieren, hat sich Lessing vom Anfang an mit der Toleranzfrage als Hauptziel beschäftigt. In den historischen Texten Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge* und Marins *Geschichte Saladins Sultans von Egypten und Syrien* fand Lessing erstmals durch seine Lektüre über den Islam den Eingang zur Welt der Toleranz, die als verlorener Traum nicht nur für sich selbst, sondern auch für die Vorgänger seiner Familie von großer Bedeutung war. Während seiner Beschäftigung mit dem Entwurf des Toleranzdramas *Nathan der Weise* (1779) hat Lessing 1751 durch seine Übersetzung von dem Voltaireschen Essay *Geschichte der Kreuzzüge* die tolerante Haltung des Islam gegenüber den Christen, als Sultan Saladin 1187 die heilige Stadt Jerusalem eroberte, dargestellt.⁷⁰⁸ In seiner literarischen Konzeption zum *Nathan der Weise* beruft sich Lessing neben Voltaires Text auf Marins Werk *Geschichte Saladins Sultans von Egypten und Syrien* als Hauptquellen, wobei er den Geist der Toleranz im Islam fand, den er später durch seine gewonnenen Erkenntnisse über den Islam und die Muslime in *Nathan* verkörpert.

3.1. Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge*

In seinem historischen Essay *Geschichte der Kreuzzüge*, den Lessing ins Deutsche übertrug, erzählt Voltaire von der großartigen Erscheinung Saladins als tugendhaften toleranten Helden des Islam. Mitten unter diesen Unruhen käme, so Voltaire, der „große Saladin [...] zum Vorschein“. Er habe „Syrien, Arabien, Persien und Mesopotamien“ erobert, um den muslimischen Staat zu vereinigen.⁷⁰⁹ Die Moral und Ideale des Islam reflektierten sich im Handeln und Denken des Sultans Saladin und seiner Heerleute. Da wurden selbst seine Feinde von seiner Moral beeinflusst, sodass ein Tempelherr, „Namens Melieu“, „seinen Orden und seine Religion“ verließ, um unter diesem „Bezwinger“ zu dienen, wobei er seine Religion aufgab.⁷¹⁰ Saladin, „Herr so vieler Länder“, wollte „mitten das Königreich Jerusalem“ unter sein Reich einnehmen, weil die christlichen Parteien, die in Asien weit mehr „unter einander uneins“ wären, „diesen kleinen Staat zerfleischt“ haben. Bei ihnen habe „der Vorwand der Religion“ weiter keinen Anteil an den politischen Angelegenheiten.⁷¹¹

708 Vgl. Jäger 1984, S. 79ff.

709 Vgl. dazu Düffel 1972, S. 78ff. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt, mit Voltaire: „Geschichte der Kreuzzüge“. S. und auch; Lessings Übersetzung aus dem Französischen (FÜ). S. 192-198.

710 Vgl. Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*, S. 78.

711 Ebd.

Voltaire zeigt inwieweit sich der Geist der „Toleranz“ in Saladins Person als Muslimführer verkörperte, als er den christlichen König Guido von Lusignan mit seinem Gefolge in Hittin gefangen genommen hatte, um ihn später 1188 freizulassen, nachdem der sich verpflichtet hatte, dass er die Region verlassen und nie wieder gegen den Sultan kämpfen würde⁷¹²: So müsse man noch „hinzu fügen“, schreibt Voltaire, dass „Saladin, nach Verlauf eines Jahres, dem Guido von Lusignan die Freyheit wieder gab“, nachdem er „einen Eid von ihm genommen hatte, dass er niemals die Waffen wider seinen Befreyer tragen wollte. Lusignan hielt sein Wort nicht.“⁷¹³ Statt ins Ausland zu reisen, kehrte der freigelassene König nach Tripolis zurück. Damit hatte er, wie die anderen freigelassenen fränkischen Anführer, seinen Eid gegenüber dem Sultan gebrochen. In Tripolis stellte er mit dem Rest der Kreuzritter eine Truppe auf. Dann marschierte er mit seinen Leuten in Richtung Tyros, gegen Saladin zu kämpfen.⁷¹⁴

Dazu hat Lessing später diese Episode der Toleranz des Sultans Saladin in seinem literarischen Werk *Nathan* verwertet: „Ein junger Tempelherr, den [...] Saladin begnadigt hatte.“⁷¹⁵ Dies war der Hinweis Lessings auf die „Ideale“, „Tugend“ und „Toleranz“ eines muslimischen Herrschers, der als Bezwinger keine „Rache“ gegenüber den Gräueltaten der Kreuzritter suchte.⁷¹⁶ Man kann hier, auch nach Lessings Verständnis, feststellen, dass das Verhalten Saladins, Vertreter des Islam, dem Christenkönig Guido von Lusignan gegenüber als Beispiel für die menschliche, muslimische Toleranz und als Verehrung, nicht nur für das christliche Individuum, betrachtet werden muss, sondern generell für das Christentum. Gleichzeitig ist es Ausdruck für die „echtmuslimische“ Moral des Sultans gewesen, der alle Religionen achtete und zurzeit die Gefühle der Christen nicht verletzen wollte.⁷¹⁷

Die Geschichte der Eroberung Jerusalems, die Gnade und Tugend des toleranten Muslims Saladin wurde von Voltaire in seinem historischen Essay *Geschichte der Kreuzzüge* genau geschildert: Während der Eroberung der heiligen Stadt 1187 fand der Sultan keinen Unterschied zwischen Muslimen, Christen und Juden. Seiner toleranten Überzeugung nach sollten alle Menschen verschiedener Religionen in Frieden zusammen leben. Alle Gefangenen sollten frei sein, ohne Lösegeld zu bezahlen und alle heiligen Stätten mussten bewahrt werden.⁷¹⁸ So erfährt man durch Lessings Übersetzung, dass Saladin vor den Toren Jerusalems ankam, „das sich nicht weiter wehren konnte“ und „stund Saladin der Gemahlinn des Lusignans, wegen Übergabe der

712 Jäger 1984. S. 79ff.

713 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 79.

714 Ebd.

715 Lessing NdW (I,1).

716 Düffel 1972. S. 84f. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt, mit (Marin: *Geschichte Saladins Sultans von Ägypten und Syrien*. S.) Vgl. dazu auch Marin, Bd. II, S. 320-334. (Übersetzt von E. G. Küster).

717 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 78ff.

718 Jäger 1984. S. 79ff.

Stadt, einen Vergleich zu, dergleichen sie nicht hoffte. Er erlaubte ihr, sich hin zu wenden, wo sie hin wollte.“⁷¹⁹ Im gleichen Jahr der Eroberung verlangte der Sultan „von den Griechen, die in der Stadt blieben, keine Ranzion, und von den Lateinern nahm er nur eine geringe.“⁷²⁰ Als er seinen Einzug in Jerusalem hielt, „warfen sich eine Menge Weibespersonen zu seinen Füßen, deren einige um ihre Männer, andere um ihre Kinder, noch andere um ihre Väter baten, die er gefangen hielt. Er gab sie ihnen insgesamt mit seiner Großmuth, die in diesem Theile der Welt noch kein Exempel hatte, wieder.“⁷²¹ Der muslimische „Bezwinger“ Saladin „ließ durch die Hände der Christen selbst die Moschee, die in eine Kirche verwandelt worden war, mit Rosenwasser waschen.“⁷²² Dann ließ er 1187 „einen prächtigen Lehrstuhl darinnen aufrichten, daran sein Oheim Noradin, Sultan von Aleppo, selbst gearbeitet hatte“⁷²³, und über die „Thür ließ er diese Worte graben: >Der König Saladin, der Knecht Gottes, setzte diese Überschrift, als Gott durch seine Hände Jerusalem eingenommen hatte<. Aber ungeachtet seines Eifers für seine Religion, gab er doch den morgenländischen Christen die Kirche des heiligen Grabes wieder.“⁷²⁴

Aufgrund der menschlichen Haltung der aufgeklärten historischen Persönlichkeit Saladins als „Bezwinger“, die auf der orientalisch-islamischen Kultur beruht, versuchte Lessing Licht in die dunkle Welt des zeitgenössischen Christentums zu bringen.⁷²⁵ Mit dieser Schilderung hatte er den positiven Charakter seiner Hauptfigur Saladin geschaffen, um die menschlich-tolerante Idee, bezüglich der göttlichen Verwandtschaft und Gleichheit der Religionen, sowie das friedliche Zusammenleben der Menschen zu verallgemeinern. Gleichzeitig bezieht sich seine Idee auf die zeitgenössischen gesellschaftlichen Beziehungen der Untertanen untereinander und gegenüber der geistlichen und weltlichen herrschenden Klasse.⁷²⁶ Damit war die praktische Weltanschauung Lessings im Rahmen der Ideen der Aufklärung, die den Menschen vernünftig in den Bereich seines Interesses rückte, bewiesen. „So ist die Toleranz in der Positivität des geschichtlichen Offenbarens begründet, in der Einsicht, daß jede positive Religion eine unendliche Möglichkeit des religiösen Fortschritts enthält“.⁷²⁷

719 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 78f.

720 Ebd.

721 Ebd.

722 Ebd.

723 Ebd.

724 Ebd. S. 79.

725 Vgl. ebd. S. 78-81.

726 Vgl. Lessing NdW, (V).

727 Otto Mann: *Lessing. Sein und Leistung*. Hamburg 1949. S. 381.

Also endlich trat Saladin vereinbarungsgemäß am Freitag, dem 29. Oktober 1187 n. Chr., dem 27. Rajab des Jahres 583 der Heschra, in die Heilige Stadt Jerusalem ein⁷²⁸, indem er die Geschichte der siebenundachtzigjährigen Herrschaft des christlichen Königreichs beendet hatte. Er war voll Freude darüber, dass die Muslime mit gleichem Datum der Eroberung den Jahrestag der nächtlichen Reise des Propheten Mohammad nach Jerusalem gefeiert haben.⁷²⁹ Saladin als Muslimann konnte nach dem Prinzip des Islam die „Toleranz“, „Gleichheit“ und „Gerechtigkeit des Himmels“ unter den Menschen unterschiedlicher Religionen verwirklichen. Er hat „Jerusalem nicht erobert, um sich des Goldes und der Reichtümer zu bemächtigen, auch nicht, um ‚Rache‘ zu üben. Ihm ging es nun darum, wie er selbst sagt, seine Pflicht gegenüber Gott und seinem Glauben zu erfüllen.“⁷³⁰

Vielmehr hatte Lessing die Ideen der Toleranz aus den verschiedenen historisch-orientalischen Quellen entliehen, die auf die Moral und den guten Charakter eines aufgeklärten Muslims Saladin verweisen, der nach Voltaires Interpretation und dessen differenzierter Darstellung der historischen Geschehnisse das Gesetz seiner Religion sehr geachtet hatte. Die historisch-differenzierte Darstellung Voltaires legt dem Leser eine ernsthafte Bewertung der Wahrheit des Islam und des Propheten Mohammed vor. Dazu schreibt Kuschel:

„Hier kommt es zu einer ernsthaften Wertung von Person und Leistung des Propheten und zu einem Urteil, das dem kritischen Geist Voltaires würdig ist.“⁷³¹

Als Lessing sich mit der französischen Übersetzung beschäftigte, sah er, dass die vernichtende Niederlage der Franken bei „Hittin“ und der erlittene Verlust der Heiligen Stadt am 2. Oktober 1187 n. Chr. einen großen Umschwung in Europa bewirkt hatte. Denn durch „das Gerüchte von den Siegen des Sultans, wurde ganz Europa beunruhigt. Der Papst Clemens der Dritte regte Frankreich, England und Deutschland an. „Kleinasien war ein Abgrund, worein sich Europa gestürzt hatte“⁷³², und nicht „allein“, so in Lessings Übersetzung, „diese unbeschreibliche Armee des Kaisers Friedrich war verloren, sondern die englischen, französischen, italienischen und deutschen Flotten, die noch vor der Ankunft Philipp Augusts und Richards, genannt Löwenherz, anlangte, hatten neue Kreuzfahrer und neue Schlachtopfer herbeygebracht.“⁷³³ Endlich kamen „die Könige von Frankreich und England in Syrien vor Ptolemais, das man Akre nennt, an. Fast alle Christen im Oriente hatten sich versammelt, diese Stadt, die man als den

728 Vgl. Amin Maalouf: *Der Heilige Krieg der Barbaren – Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber* – aus dem Französischen ins Deutsche von Sigrid Kester übersetzt. München 2004. S.215.

729 Vgl. Maalouf 2004. S.215.

730 Ebd. S. 216f.

731 Kuschel 1998, S.86.

732 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 79f.

733 Ebd.

Schlüssel des Landes ansah, zu belagern.“⁷³⁴ Die europäische Unterstützung über den Seeweg ermöglichte den Franken, die Belagerung Akkons zu entlasten. „Saladin war in der Gegend des Euphrats in einen inneren Krieg verwickelt. Nachdem die beyden Könige ihre Macht mit den orientalischen Christen ihrer vereinigt hatten, zählte man über dreymal hundert tausend Soldaten.“⁷³⁵ Auf dem Schlachtfeld gab es auf beiden Seiten viele Opfer zu beklagen. So sah man, dass Saladin an der gefährlichen militärischen Lage der muslimischen Garnison schuld war, weil er die Aufforderung seiner Emire um die vollständige Eroberung der Festungen und Städte vorher abgelehnt hatte.⁷³⁶

So hat Voltaire in seinem historischen Essay *Geschichte der Kreuzzüge* den Geist der Toleranz im Islam während der Eroberung der heiligen Stadt Jerusalem von den Muslimen im Jahr 1187 mit den gewalttätigen, blutigen Tagen der Christen, als sie diesen heiligen Ort 1099 eingenommen haben, in einen Vergleich gesetzt, wie die von dem Historiker Willhelm von Tyrus in seinem Artikel *Die Eroberung Jerusalems* geschildert werden:

„Im Tempelbezirk sollen an die zehntausend Feinde umgekommen sein, wobei also die, welche da und dort in der Stadt niedergemacht wurden und deren Leichen in den Straßen und auf den Plätzen umher lagen, noch nicht gerechnet sind, denn ihre Zahl soll nicht geringer gewesen sein. Der übrige Teil des Heeres zerstreute sich in der Stadt, zog diejenigen, welche sich in engen und verborgenen Gassen versteckt hatten, um dem Tod zu entringen, wie das Vieh hervor und stieß sie nieder. Andere taten sich in Scharen zusammen und gingen in die Häuser, wo sie die Familienväter mit Frauen und Kindern und dem ganzen Gesinde herausrissen und entweder mit Schwertern durchbohrten oder von den Dächern herabstürzten, dass sie sich den Hals brachen.“⁷³⁷

Voltaire hat in seinem Vergleich die Christen gegenüber den Muslimen nicht anders als „die Barbaren“ beschrieben: „Aber ungeachtet seines Eifers für seine Religion“, Saladin gäbe doch „den morgenländischen Christen die Kirche des heiligen Grabes wieder.“ Wenn man „dieses Bezeigen mit der Christen ihrem, als sie Jerusalem einnahmen, in Vergleich zieht, sieht man leider! Wer die Barbaren seyn.“⁷³⁸ Man kann so sagen; die „christlichen Heere hatten im Jahr 1099 [...] einen guten Teil der [...] mohammedanischen Bevölkerung abgeschlachtet.“⁷³⁹ Lessing „greift eine geschichtliche Periode heraus, die der Kreuzzüge, in der am heftigsten und blutigsten der Primate einer Religion ausgefochten wurde.“⁷⁴⁰ Die Periode der Kreuzzüge, „in die Saladins Herrschaft von 1171 bis 1193 fällt, hatte Lessing gründlich studiert.“⁷⁴¹ Dass Saladin zum Vorschein im politischen Leben der Muslime kam, sah Lessing, seiner Überzeugung nach, als

734 Ebd.

735 Jäger1984. S. 79ff.

736 Vgl. Hans Eberhard Mayer: *Geschichte der Kreuzzüge*. Stuttgart 2000. S. 130ff.

737 Siehe den Artikel von Willhelm von Tyrus: *Über die Eroberung Jerusalems*. (Alfred Läßle: Report der Kirchengeschichte. München 1968. S. 179).

738 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 79.

739 Lessing: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht, mit Erläuterungen*. München 1997. S. 198.

740 Ebd.

741 Siegfried Seidel: *Gotthold Ephraim Lessing. Eine Einführung in sein Leben 1729-1781*. Berlin 1963. S. 130.

eine natürliche Reaktion gegen die Verbrechen der Franken: Saladin sei „kein Tyrann“, er sei „nichts als ein rächendes Werkzeug des Ewigen“, wenn er „die Ehre des Schöpfers rettet.“⁷⁴² Dazu ist die Handlung der *Nathan*-Dichtung von Lessing in Jerusalem lokalisiert, damit die Vertreter der drei Offenbarungsreligionen – Judentum, Christentum und Islam – ihre geschichtlichen Beweise an einem heiligen Ort diskutieren können.⁷⁴³

In seinen historischen Texten *Von dem Korane und dem Mahomed* und *Geschichte der Kreuzzüge*⁷⁴⁴, die Lessing 1750/51 übersetzt hatte, hat Voltaire also schon erstmals offen erkannt, dass er ungerecht war, als er den Stifter des Islam negativ beurteilte.⁷⁴⁵ Um die negative Antiislam-Bewertungen zu überwinden und dem Publikum – insbesondere dem deutschen Dramatiker Lessing – die Wahrheit der islamischen Religion positiv zu zeigen, hat er endlich seine Bewunderung und theologische Einschätzung zum Islam und dessen Propheten Mohammed zugleich ausdrücken lassen:

„Mann bewundert ihn, dass er aus einem Cameelhändler sich zu einem Hohenpriester, Gesetzgeber und Monarchen gemacht; dass er Arabien, welches von ihm niemals untherthan war, sich unterworfen hat; dass er dem Römischen Reiche im Orient und dem Persischen die ersten Stöße gegeben. Ich bewundere ihn wegen des Friedens, den er in seinem Hause unter den Weibern erhalten hat. Er hat den Zustand der Sachen in einem Theile von Europa, in der Hälfte von Asien, und fast in ganz Africa geändert, und es hat nicht viel gefehlet, dass er nicht die ganze Welt unter sein Joch gebracht hätte.“⁷⁴⁶

Die islamische Toleranz wird von Voltaire gelobt, er wollte die Herrschaft der Muslime der Aufklärung als tolerantes Musterbeispiel vorhalten. Man geht davon aus: „Voltaires Saladin-Bild stand ganz im Zeichen der Großmut, Religionstoleranz“ und „sozialen Mildtätigkeit des Sultans gegenüber Menschen anderer Religionen. Großes Lob hatte Voltaire diesem Herrscher zu spenden gewusst“⁷⁴⁷: Er sei zugleich ein „Bezwinger, ein Mensch und ein Philosoph“ gewesen. Und „dieses Lob war wie immer bei Voltaire mit einer christentumskritischen Spitze versehen.“⁷⁴⁸ Hiermit soll darauf hingewiesen werden, dass Kuschel durch seine Darstellung von der Haltung Voltaires dem Islam gegenüber folgendes Fazit gezogen hat:

„Voltaire präsentiert hier aus klar erkennbaren aktuellen Interessen heraus einen muslimischen Herrscher der Vergangenheit als einen toleranten und aufgeklärten Menschen. Ja, Voltaire macht diesem Sultan die höchsten Komplimente, zu denen er als Aufklärer fähig ist: „ein Bezwinger, ein Mensch und ein Philosoph“! Und seltsam berührt erscheint auch hier die gesamte Argumentationslinie Voltaires im Hinblick auf den Islam. In „Mahomet“ hatte er den Islam noch stellvertretend für alle Religionen diskreditiert und verworfen; im Essay verteidigt er einen Muslim gegen noch schlimmere Christen. Und was das Verhältnis Mohammed- Islam betrifft, so fällt bei

742 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 263.

743 Vgl. Lessing NdW.

744 Lessing: FÜ. S. 129-134 und S. 173-205.

745 Vgl. ebd.

746 Lessing: FÜ. S. 133.

747 Kuschel 2004. S. 111.

748 Ebd.

Voltaire eine Umkehrung des Verhältnisses Jesus-Christentum auf. Jesus ist für Voltaire stets „besser“ als das Christentum; [...].⁷⁴⁹

So durfte Voltaire einen Muslim „als leuchtendes Gegenbeispiel“⁷⁵⁰ zum zeitgenössischen Christentum ohne Zögern vorführen. Um die Gerechtigkeit und gute Moral des Sultans Saladin während des dritten Kreuzzugs gegenüber den Christen zu zeigen, versucht Voltaire auffällig Saladins „Großmut“, von dem man in diesem „Theile der Welt noch kein Exempel“⁷⁵¹ gefunden habe, zu betonen. Die Gerechtigkeit Saladins gegenüber Menschen anderer Religionen und Sekten wird von Voltaire mit Respekt gewürdigt und auffällig hoch geschätzt. So habe er auch den Christen die Kirche des heiligen Grabes zurückgegeben, als er Jerusalem erobert hat und in seinem Testament geschrieben, dass große Summen unter die Muslime, Juden und Christen als Almosen ausgeteilt werden sollten.⁷⁵²

Man kann annehmen, dass Voltaire bezweckte, in diesem Text den Leser durch Lob Saladins und Christenkritik zur Einsicht zu führen, dass er dem Islam gegenüber wohl gesonnen ist. Trotz des negativen Mohammedbildes, das Voltaire in einigen seiner literarischen Werke und Briefe mit einer für alle bekannten Absicht grundsätzlich vorgestellt hatte, ist er zugleich bereit anzuerkennen, dass der Islam in Bezug auf dessen Propheten positive Wirkungen auf bestimmte Gestalten der Geschichte der Menschheit ausgeübt habe. Dabei kann man davon ausgehen, dass Voltaire in seinem von Lessing übersetzten Text *Geschichte der Kreuzzüge*, der den geschichtlichen Hintergrund des letzten weltberühmten Theaterstückes Lessings bildet, das bekanntlich in Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge, besonders des dritten Kreuzzugs (1189-1192), spielt, den behandelten muslimischen Sultan Saladin als einen seiner hervorragenden Helden erscheinen ließ.⁷⁵³

3.2. Marins *Geschichte Saladins Sulthans von Egypten und Syrien*

Um den Islam als aufgeklärte Erscheinung in der Geschichte der Menschheit zu studieren und Saladins Charakter sorgfältig zu zeichnen, beruft sich Lessing in seiner literarischen Konzeption zum *Nathan der Weise* und seinen Islam-Einschätzungsbriefen nicht nur auf den Essay Voltaires und die Werke anderer Orientalisten. Die Hauptquelle seines Werkes war auch Francois Louis Marins *Geschichte Saladins Sulthans von Egypten und Syrien*, zwei Teile, die von Elieser Gottlieb Küster 1761 in Celle übersetzt wurde.⁷⁵⁴ Diese Übersetzung hat den Entwurf Lessings, der

749 Kuschel 1998. S. 88.

750 Lessing: FÜ. S. 194.

751 Ebd.

752 Vgl. ebd. S. 198.

753 Lessing NdW (III/5).

754 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 81.

wertvolle Ideen über die wahre geschichtliche Schilderung und die Eigenschaften des Sultans Saladin enthält, bereichert und sie entspricht der real geschichtlichen und biographischen Darstellung Saladins. „Marins zweibändige Geschichte entfaltete Lessing eine ganze Blumenkette überraschender Wohltaten, humaner Richtersprüche, unerhörter Beweise glanzvoller Ritterlichkeit.“⁷⁵⁵

Lessings Aufmerksamkeit ist gleich zuerst auf diesen Fortschritt der Handlung konzentriert gewesen: Saladin „beobachtete“ – nach Marin – „die Vorschriften des Korans mit so vieler Gewissenhaftigkeit“, dass die „Muselmänner ihn unter die Zahl ihrer Heiligen“ versetzt haben. Er lasse „in allen vornehmsten Städten Moscheen, Schulen, Armen- und Krankenhäuser“ bauen und nehme „die Greise und die Waisen in seinen Schutz“, und ernähre „alle, welche in Dürftigkeit lebten.“⁷⁵⁶ Über das Lob der Persönlichkeit des Sultans lies Lessing auch im Marins Text: „Diejenigen irren sich sehr, welche vorgeben, dass er als ein Philosoph gestorben“ sei, er „lebte und starb als ein frommer und andächtiger Herr.“⁷⁵⁷ Es scheint „einigen Schriftstellern in unsern Tagen unmöglich“ zu sein, dass es „wahrhaftig große Männer ohne jene sogenannte Philosophie“ geben könne, „welche darinn bestehet, dass man gar keine Religion noch weit mehr dasjenige Band“ sei, „welches die Fürsten mit den Unterthanen verknüpft“⁷⁵⁸, und „als dasjenige, welches die Unterthanen an die Fürsten bindet; dass dieses Band zu trennen, so viel heiße, als den Menschen alle Freyheit einräumen, alles ungestraft zu unternehmen“⁷⁵⁹, und dass, „wenn gar keine Religion da wäre, man vielleicht, dem menschlichen Geschlecht zum Besten, ausdrücklich eine Religion machen müsse, um den Leidenschaften der Regenten einen furchtbaren Zaum anzulegen.“⁷⁶⁰

Bei Marin findet Lessing die positiven Charaktereigenschaften – Gnade, Tugend und Toleranz – des Sultans, die seine historische Haltung gegenüber den anderen Religionsvertretern in *Nathan* aufgebaut hat: Saladins „Gnade war so groß, dass er niemals ein Vergehen gegen seine eigene Person bestrafte. Diese Tugend schlug oft in eine Schwachheit aus, und schadete der ihm schuldigen Ehrerbietung. Wir haben in dieser Geschichte gesehen“, so Marin, „mit wie vieler Willfährigkeit er zu vergeben pflegte“⁷⁶¹ und seine „Seele, die niemals durch eine heftige Leidenschaft in Bewegung gesetzt wurde, kannte weder den Zorn noch die Rache, welche eine

755 Peter Demetz: *Gottbold Ephraim Lessing, Nathan der Weise, vollständiger Text und Dokumentation*. Frankfurt am Main/Berlin 1966. S. 134.

756 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 82.

757 Ebd.

758 Ebd.

759 Ebd.

760 Ebd.

761 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S.84f.

Folge von demselben ist.“⁷⁶² Und die „Unmenschlichkeit der Christen“ machte „ihn zuweilen grausam gegen sie.“⁷⁶³ Lessing hat im Marins Text noch einen anderen Beweis für den historischen Hintergrund der Gnade und Toleranz des Sultans bei der Befreiung des Tempelherrn in *Nathan* gefunden, als Saladin „wegen der unmenschlichen Grausamkeit des Königs Richard am meisten gegen die Franken aufgebracht war“⁷⁶⁴, schleppte man „einen christlichen Officier in sein Zelt, der von tödlichem Schrecken bedonnert war.“⁷⁶⁵ Der Sultan fragte ihn, was die Ursache seiner Furcht wäre. „Ich zitterte“, sagte der Offizier, „indem ich mich ihrer Person nahete; allein meine Furcht ist verschwunden, so bald ich sie sahe: Ein Prinz, dessen bloßer Anblick nichts als Gütigkeit und Gnade verkündiget, kann nicht so grausam seyn, mich zum Tode zu verdammen.“⁷⁶⁶ Der Sultan Saladin lächelte, und „schenkte ihm das Leben und die Freyheit.“⁷⁶⁷ Man sollte darauf auch verweisen, dass der Sultan Saladin den christlichen König, der während der Schlacht von Hittin vor der Eroberung Jerusalems gefangen genommen wurde, verschont und später freigelassen hat.

Durch tiefe Lektüre des historischen Textes entdeckt Lessing, dass Marin den muslimischen Sultan Saladin wegen seiner Tugend und der Liebe gegenüber dem Volke bewundert hat: „Wenn dieser Sulthan die Hochachtung und die Thränen aller Völker mit in seine Gruft nahm, so haben in der That wenige Prinzen diese Gesinnungen durch so viele Tugenden verdienet, als wir in diesem Muselmanne bewundern müssen.“⁷⁶⁸ Mit diesen Tatsachen hat Marin seinen Lesern größere Neuigkeiten als Voltaire vorgelegt: „Die Christen selbst haben sich nicht enthalten können, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“ und er sagt: „Sie haben mir selbst einen Theil der Züge an die Hand gegeben, die in dieser Geschichte zerstreuet sind: ja ich bin verbunden gewesen, verschiedene derselben, welche meinen Lesern als gar zu große Neuigkeiten vorkommen möchten, auszulassen.“⁷⁶⁹

Der französische Historiker Marin hat den Islam durch die geschichtliche Gestalt des Sultans Saladin mit der aufgeklärt-leidenschaftlichen Kritik gegenüber den zeitgenössischen Perversionen des Christentums im Zeitalter der Kreuzzüge gelobt, wobei er den scheinbaren Kontrast zwischen „einem sittlich vorbildlichen Muslim wie Saladin und den sittlich verwahrlosten Christen“,⁷⁷⁰ die ihre Religion in Jerusalem verteidigten, hervorgehoben hat:

762 Ebd.

763 Ebd.

764 Ebd.

765 Ebd.

766 Ebd.

767 Ebd. S.84f.

768 Ebd. S.82.

769 Ebd.

770 Kuschel 2004. S. 111.

„Seine Gnade, seine Gerechtigkeit, seine Mäßigung, seine Freygiebigkeit, die seine Eroberungen weit überstiegen, haben sein Andenken allen Muselmännern, und allen denen, welche Tugend zu schätzen wissen, kostbar gemacht.“⁷⁷¹ Wenige Prinzen haben jemals so gern gegeben, als er. Der Sultan Saldin war asketisch. „Ohngeachtet er Herr von Egypten, von Syrien, von dem glücklichen Arabien, und von Mesopotamien war, welches letzere ihm Tribut bezahlete, so hinterließ er doch in seinen Coffers weiter nichts, als sieben und vierzig Silber-Drachmen und einen einzigen Goldthaler.“⁷⁷² Man hat alles geliehen, „was zu seinem Leichenbegängniß nöthig war. Er hatte weder Haus noch Garten, weder Stadt noch Land, welches ihm eigen gehörte.“⁷⁷³ Einige von seinen Kindern „waren gezwungen, bey ihren Brüdern oder bey ihren Onkels in Dienste zu treten, um ihren Unterhalt zu haben.“⁷⁷⁴ Saladin gab schon „Städte und ganze Provinzen weg, und behielt sich nur die Oberlehnsherrlichkeit vor. Allein bey der Belagerung von Ptolemais machte er seinen Emirs ein Geschenk von mehr als zwölftausend kostbaren Pferden, ohne die geringern zu rechnen, die er unter die Soldaten verteilte.“⁷⁷⁵ Der Schatzmeister des Sultans hatte daher „die Gewohnheit, dass er ohne sein Wissen allezeit etwas Geld auf den Nothfall zurück behielt. Allein Saladin machte diese Vorsichte unnöthig, indem er seine Hausgeräthe verkaufen ließ, wenn er nichts mehr zu geben hatte.“⁷⁷⁶

Auf dem historischen Hintergrund haben sich die menschlichen Beziehungen und Konflikte entwickelt, die „die Menschen des 18. Jahrhunderts zutiefst bewegten“⁷⁷⁷, dass Lessing nicht nur im Leben Saladins als muslimischer Sultan und toleranter Eroberer der heiligen Stadt Jerusalem geforscht hat, sondern dass er ebensoviel über die Abstammung und Herkunft seiner Familie, sowie die Herkunft der Araber aufmerksam gelesen hat. Aus dem übersetzten Text Marins konnte er darüber folgendes erfahren:

„Endlich, am zwölften Tage seiner Krankheit, am Mittwochen des sieben und zwanzigsten Sefer, des zweyten Monats des arabischen Jahrs, im fünfhundert neun und achtzigsten Jahre der Hejira, im Monat Februar eilfhundert drey und neunzig nach Christi Geburt, beschloss Saladin den Lauf seines Lebens, in einem Alter von sieben und funfzig Mondenjahren. Er hatte zwey und zwanzig Jahre in Egypten nach dem Tode des Khalifs, und neunzehn Jahre in Syrien nach Nouredins Tode regieret. Sein ganzer Name war, Sulthan, Malek al Nasser, Salah-eddin, Emir el Moumenin, Aboul-Modhaffer, Youssouff ben Ayoub, ben Schadi, das ist, Sulthan oder Kaiser, beschützender König, Salah-eddin [Heil der Welt und der Religion], Befehlshaber der Gläubigen, siegreicher Vater, Josef, ein Sohn Hiobs, des Sohns Schadi.“⁷⁷⁸

771 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S.83f.

772 Ebd.

773 Ebd.

774 Ebd.

775 Ebd.

776 Ebd. S.83f.

777 Seidel 1963. S. 130.

778 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 81f.

So kann man die Absetzung Lessings von Voltaire und Marin in einigen Punkten deutlich sehen: Im ersten Abschnitt der Übersetzung sieht man, dass Marin seiner Ansicht nach einen Überblick von Saladins Tod und Abstammung gab, sodass er dem Leser eine vollständige Geschichte und rationale Interpretation von einem der berühmtesten Muslimherrscher vorlegen konnte. „Dabei lässt Marin keinen Zweifel an seiner grundsätzlich negativen Einstellung gegenüber dem Islam.“⁷⁷⁹ Voltaire hatte aber vorher die Muslime kritisiert. Von dem Lob und der guten Einschätzung Marins gegenüber dem Islam hat Lessing in dessen historischen Text gefunden: „Wir sind gezwungen, viele ähnliche Züge mit Stillschweigen zu übergehen, welche von den muhammedanischen Schriftstellern mit Sorgfalt aufgezeichnet sind, und die alle dem Herrn Ehre machen, dessen Geschichte wir beschrieben haben.“⁷⁸⁰ So schrieb Marin und charakterisiert den Sultan Saladin; „Milde, Wohlthätigkeit, Menschenliebe, Religion, Gerechtigkeit, Freygiebigkeit machten seinen eigenthümlichen Character aus.“⁷⁸¹ Man hat uns schon berichtet, „dass seine Gestalt noch mehr Liebe als Ehrfurcht einprägte, dass sein Blick nicht jene Frechheit an sich hatte, die man zuweilen an den Beherrschern der Welt wahrnimmt; dass seine Gespräche einfach, höflich, natürlich, beredt waren“⁷⁸², und „allein dass seine Einbildungskraft sich niemals in der Poesie und selten in jenen kühnen Figuren, in jenen übertriebenen Metaphorn verlor, mit welchen die Morgenländer so befreundet sind.“⁷⁸³ Marin führte fort: Saladin „liebte eine Art von Studiren, das zwar sehr nichtswürdig, aber bey den frommen Muselmännern sehr hoch geschätzt wird.“⁷⁸⁴ und er suchte nämlich „alle muhammedanische Traditionen, die Erklärungen des Korans, den mannigfaltigen Sinn der Ausleger, die verschiedenen Meynungen der Schulen kennen zu lernen, und fand ein Vergnügen daran, über diese Materien mit den Priestern und Cadhis zu disputieren.“⁷⁸⁵

Marin fügte zu: Der Sultan „begünstigte die Poeten, und die Dialectiker, die damals in den Morgenländern sehr gewöhnlich waren, nicht gar sehr; überhäufte die Lehrer des Gesetzes mit Wohlthaten, und verfolgte keinen, als die Schriftsteller, welche in ihren Werken gegen die guten Sitten und gegen die Religion keine Ehrerbietung bewiesen.“⁷⁸⁶ Er hatte aber „keine von jenen großen Leidenschaften, welche die Menschen aus der gemeinen Sphäre heraus reißen, Leidenschaften, die für die Menschlichkeit so traurig sind, wenn sie die Seele der Regenten

779 Kuschel 2004. S. 112.

780 Marin: *Geschichte Saladins Sultans von Ägypten und Syrien*. S. 85.

781 Ebd.

782 Ebd.

783 Ebd.

784 Ebd. S. 86.

785 Ebd.

786 Ebd.

bestürmen.“⁷⁸⁷ Der französische Orientalist hat dazwischen betont: „Größer durch seine stillen und friedlichen Tugenden, als durch seine kriegesischen Thaten, schien er von der Natur mehr zum Privatleben, als zu der Regierung eines großen Staates bestimmt zu seyn.“⁷⁸⁸ In der gleichen Zeit hat er den Sultan kritisiert: „Ihm fehlte diejenige Schärfe, welche Fürsten notwendig ist, ihre Macht in Respect zu halten.“⁷⁸⁹ Und er konnte „niemals eine strenge Kriegszucht unter seinen Truppen einführen, und hielt seine Emirs mehr durch seine Gelindigkeit, durch seine Tugenden und Beschränkungen in Gehorsam, als durch der Zügel seiner Gewalt.“⁷⁹⁰ Das Glück setzte Saladin auf einem „Thron, nach welchem er nicht trachtete: die Notwendigkeit, sich auf demselben zu behaupten, machte ihn gegen seine Wohltäter undankbar. Mehr die Religion, als die Staatskunst, gab ihm die Waffen in die Hand, und ließ ihn Blut vergießen, welches er zu versprühen schauderte.“⁷⁹¹

So sieht man, wie die Wahrheit der positiven Eindrücke Lessings über den Islam und Saladin als historisch-muslimische Persönlichkeit durch Marin kamen, der seinerseits den Sultan als einen der großmütigsten Herrscher seiner Zeit dargestellt hatte. Er war gnädig und „fähig zum Mitleid gegenüber Gefangenen, zur Freigiebigkeit gegenüber Unterdrückten, zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen, zur Gerechtigkeit ohne Ansehen der Person.“⁷⁹² Bei Marin fand Lessing den eigentümlichen Charakter des Sultans. Dazu gehörten unter anderem „Milde, Wohltätigkeit, Menschenliebe, Religion, Gerechtigkeit, Freigiebigkeit.“⁷⁹³ Die Frömmigkeit des muslimischen Saladin hatte für Marin einen größeren Wert als für Voltaire. Saladin habe die Erklärungen und Vorschriften des Korans mit so viel Gewissenhaftigkeit befolgt, dass er von den Muslimen und seinen Feinden als ein „frommer und andächtiger Herr“⁷⁹⁴ sehr verehrt worden sei. Er hat sich im Königshof immer mit muslimischen Gelehrten, Rednern, Dichtern und mit den berühmtesten Experten der muslimischen Gesetze umgeben.

Dazu versucht Lessing als freier Dramatiker den echten Charakter und die frommen Eigenschaften des Muslims Saladin als kostbares Erbe der orientalisch-muslimischen Kultur mit dem Hauptziel der toleranten Aufklärung zu verbinden. „Auch hinter Lessings Saladin steht also das Ideal [...], daß soziale Veränderungen sich am besten durch die Erziehung der Individuen, besonders der Fürsten“⁷⁹⁵, erzielen lassen. Aufgrund seiner Erfahrung erkannte Lessing, dass

787 Ebd.

788 Ebd.

789 Ebd.

790 Ebd.

791 Ebd. S. 86.

792 Kuschel 2004. S. 112.

793 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 85.

794 Kuschel 2004. S. 112.

795 Lessing 1997. S. 200.

Marin und Voltaire sich endlich mit ihrem Verständnis zu dem Islam und zu den Kreuzzügen und Saladin geeinigt haben, um den Menschen schließlich die Tugenden zu offenbaren. Dazu zitiert Kuschel von Marin:

„Saladin hatte nie mehr als ein Kleid, nie mehr als ein Pferd in seinem Stalle, Mitten unter Reichtümern u. Überfluss freute er sich einer willigen Armut. [...] Ein Kleid, einen Pferd, einen Gott! Nach seinem Tode fand man in des Saladins Schatze mehr nicht als einen Ducaten u. 40 silberne Naserinen.“⁷⁹⁶

Dieser Abschnitt entspricht den historischen Informationen Voltaires in Lessings Übersetzung:

„Er hatte in seiner letzten Krankheit, statt der Fahne, die man vor seine Thüre zu pflanzen pflegte, das Tuch darinnen man ihn begraben sollte, bringen lassen. Der, welcher die Todesfahne hielt, ruft mit lauter Stimme aus: „das ist alles, was Saladin, der Bezwingen des Orients, von seinen Siegen davonträgt.“⁷⁹⁷

Bei Lessing ist auch Saladins Leben tief in seinem Gottesglauben verwurzelt und dieser Gottesglaube führt auch bei ihm zu einer - für einen Herrscher ungewöhnlichen - Selbstgenügsamkeit, gegründet in Gottergebenheit. So lässt Lessing in seinem Stück *Nathan* die Figur Saladin sagen:

„Ein Kleid, Ein Schwert, Ein Pferd, - Und Einen Gott! / Was brauch' ich mehr? [...] Mir, für mich / Fehlt nichts und kann nichts fehlen. [...] / Ein Pferd, Ein Kleid, Ein Schwert, muss ich doch haben. / Und meinem Gott ist auch nichts abzuding. / Ihm genügt schon so mit wenigen genug; / Mit meinem Herzen.“⁷⁹⁸

Lessing ging davon aus, dass Marin, als erfahrener Orientalist, die menschlich enge Beziehung zwischen dem tugendhaften muslimischen Regenten Saladin und dessen Volk durch gekürzte wertvolle Kommentare dargestellt hat, wobei er seine Bewunderung für den Islam und Saladin ausdrückte und wollte zugleich die zeitgenössischen französischen Herrscher aufmerksam machen, dass sie ihre Untertanen, sowie es die Biographie dieses Muslimführers zeigt, mit Gerechtigkeit regieren sollten, denn „die Gerechtigkeit ist die Basis der Herrschaft.“ Lessing zitiert:

„Die Begierde, sich eine neue Art des Ruhms und der Heldenschaft zu erwerben, bewog ihn, sich zum Ritter machen zu lassen, indem er jenen herzhaften Kämpfern nichts nachgeben wollte, die die Welt mit dem Geräusch ihrer Heldenthaten erfüllten, und allein die wahre Tapferkeit zum Erbtheil zu haben glaubten. Ich verlange nicht für die Richtigkeit der Sache die Gewähr zu leisten.“⁷⁹⁹

Dazu kann man annehmen, dass Saladin „alle Menschen als Brüder ansah“ und dass er „Herrscher, Mensch und Philosoph in einer Person“⁸⁰⁰ gewesen sei. „Lessing bedient sich der im 18. Jahrhundert gängigen Verkleidungsform für Kritik an den gegenwärtigen abendländischen

796 Kuschel 2004, S. 114.

797 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 81.

798 Lessing NdW (II/2).

799 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 83.

800 Lessing NdW. S. 199.

Verhältnissen: der orientalischen Lokalität.“⁸⁰¹ Diese literarisch-historische Forschung dauerte so lange Zeit, weil Lessing am Anfang seines dramatischen Entwurfs *Nathan der Weise* nicht an den Streit mit dem Hauptpastor Goeze gedacht hat, sodass es in diesem Drama viel mehr um die menschliche Beziehung und die Blutsverwandtschaft unter den Christen und den Muslimen geht. So hat er 1778 darüber in seinem Brief an Karl Lessing geschrieben: „Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ.“⁸⁰² Lessing hat „hier [in Nathan] einen sehr natürlichen, sehr gut sprechbaren Vers geschrieben, der aber in der Stellung zwischen Prosa und Lyrik, die der gute Theatervers ja fast zwangsläufig einnimmt, der Prosa geneigter ist.“⁸⁰³ Lessings Nathan ist also das Subjekt, das durch seine Weisheit und religiöse Erfahrung diese Wahrheit bestätigen sollte. Von den Ideen dieses Dramas konnte Lessing später eine gegen Goezes Behauptungen gerichtete scharf-kritische Antwort formulieren.⁸⁰⁴

3.3. Die Dramatisierung des Porträts in „Nathan“

3.3.1. Sultan Saladin als Mensch und Herrscher Muslimmann

Als Lessing seine literarische Konzeption zum *Nathan* entwarf, begann er auch mit der Lektüre vieler orientalistisch-islamischer Werke und Aufsätze von bekannten westlichen Schriftstellern und Geschichtsschreibern, um seine Ideen in eine dramatische Handlung umsetzen zu können.⁸⁰⁵ Es ist sicher nicht leicht gefallen, drei Gruppen von Figuren mit verschiedenen religiösen Tendenzen zu gestalten. Deshalb entschloss sich der deutsche Dramaturg in der Biographie dieses Sultans zu forschen, um den historischen Hintergrund zu erkennen, sowie die Zeit und den Ort der Handlung zu bestimmen. Diese Forschung führte ihn zur Geschichte der Kreuzzüge. Über die blutige Geschichte der europäischen Expeditionen äußerte Lessing sich klar, nachdem er 1751 den Text Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge* in Berlin übersetzt hat.⁸⁰⁶ Die Ideen dieses Essays haben eine deutliche Nachwirkung hinterlassen. Lessing sah in ihrer Anlage einen politischen Kunstgriff der Päpste, die durch ihre unmenschlichen Verfolgungen eine

801 Ebd.

802 Döffel 1972. S. 99.

803 Elisabeth Brock-Sulzer: *Gottbold Ephraim Lessing, erste Auflage*. Hannover 1967. S. 70.

804 Döffel 1972. S. 87.

805 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*, Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge* u. Marins *Geschichte Saladins Sultbans von Egypten und Syrien*.

806 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 78-81.

unselige Reiserei ausführten und das rechtgläubige Europa entvölkerten, um Asien zu verwüsten.⁸⁰⁷ Zum Vergleich hat Lessing auch im Marins Text *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien* etwas von der Tapferkeit und der Bescheidenheit des muslimischen Führers gelernt:

Saladin war „weit entfernt das Gesetz Muhammeds zu verachten.“⁸⁰⁸ Er hat es nicht nur gelebt, sondern ist mit seiner Toleranz weit darüber hinausgegangen. Dieses Verhalten – so Marin –, das bei den meisten Menschen eine Schwäche der Seele ankündigt, war bei ihm mit vielem Mut verbunden.⁸⁰⁹ Er habe als „devoter Muselmann“⁸¹⁰ den Krieg mit Unerschrockenheit „für den Ruhm des Islamitischen Glaubens“⁸¹¹ geführt.⁸¹² Saladin war tapfer und mutig gegen seine Feinde; er setze sich oft „ohne Furcht allen Gefahren“ aus. Vor der Schlacht hätte er die Gewohnheit, zwischen den beiden Kriegsheeren hin und her zu reiten, wobei ihm nur ein einziger Waffenträger oder Schildhalter folge. In dem Treffen wäre er der erste im Handgemenge.⁸¹³ Er wollte aber keinen Krieg und verlangte immer den Frieden mit den Franken, weil er sich nach den Vorschriften des Koran ihnen gegenüber benommen hatte: Zuweilen rücke er ganz nahe gegen die Franken an, befehle auf einmal zu halten, und lasse sich „einige Hauptstücke aus dem Koran vorlesen“⁸¹⁴, mittlerweile haben „die Christen schon mit Pfeilen und Bolzen auf ihn“⁸¹⁵ geschossen.⁸¹⁶ Im Gegensatz zu den anderen Herrschern hat der Sultan – nach Marin – kein Luxusleben geführt; er habe allezeit ganz schlechte Kleider getragen und von wenigem gelebt, bediene sich nur gemeiner Speisen. Sein Zelt wäre unter allen am mindesten prächtig.⁸¹⁷ Durch seine Aktivitäten und dessen Teilnahme an den Arbeiten der Soldaten konnte Saladin den Sieg und zugleich die Liebe seines Volkes gewinnen; so sei er gegen alle Ermüdungen gehärtet, er sei vor der Morgenröte aufgestanden und alle Tage zu Erkundungen ausgeritten. Er habe bei den Belagerungen wie ein gemeiner Soldat gearbeitet, alle Angriffe angeführt und die Richtung der Maschinen geordnet. Er wäre der erste bei dem Sturme und gäbe seinen Kriegsvölkern das Beispiel der Zucht, der Mäßigkeit, der Standhaftigkeit und des Mutes, welche er ihnen einprägen wollte.⁸¹⁸

807 Vgl. Klaus Bohnen: *Lessings Nathan der Weise*, Darmstadt 1984, S. 184.

808 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*, S. 82f.

809 Vgl. ebd.

810 Ebd. S. 83.

811 Ebd.

812 Ebd.

813 Vgl. ebd.

814 Ebd. S. 82f.

815 Ebd.

816 Vgl. ebd.

817 Ebd.

818 Ebd.

Auf der Suche nach den betreffenden Quellen bemerkte Lessing, dass die westlichen Orientalisten und Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts den muslimischen Sultan Saladin wegen dessen Ritterlichkeit im besten Sinne des Wortes gelobt hatten. Die geschichtlichen Quellen schildern Saladin als Muslimmann von positiven Charaktereigenschaften, die hauptsächlich die Großzügigkeit und Gerechtigkeit umfassen.⁸¹⁹ Deshalb beruft sich Lessing nicht nur auf orientalistisch-islamische Werke, sondern bezog „eine lateinische Ausgabe des Lebens Saladins mit ein, die der Leidener Orientalist und Reiske-Lehrer Albert Schultens 1732 aus der Weltgeschichte Abu 'l-Fedas herausgegeben hatte. Er studierte eine *Orient- Beschreibung* von Olfert Dapper, die schon 1712 ‚zur Erläuterung der Heiligen Schrift‘ herausgekommen war.“⁸²⁰

Als Quintessenz seiner Forschungsbemühungen begründet Lessing letztendlich durch Voltaires Saladinbild sein Vorhaben. Der von Lessing übersetzte Essay Voltaires enthält das Zeichen „der Großmut, der Religionstoleranz und der sozialen Mildtätigkeit gegenüber Menschen anderer Religionen.“⁸²¹ In Saladins Testament lese man etwas von der Menschlichkeit und Gerechtigkeit des Islam, dass er „gleichgroße Summen unter die Armen Mahometaner, Juden und Christen, als Allmosen“⁸²² unterschiedslos verteilen ließe. Um die Richtigkeit seiner Wahl zu bestätigen, studiert Lessing in diesem Text die Tugendhaftigkeit seiner Muslim-Figur, um mehr Klarheit zu bekommen: „Dieser berühmte Muselman Saladin [...] hatte in seiner letzten Krankheit, statt der Fahne, die man vor seine Thüre zu pflanzen pflegte, das Tuch darinnen man ihn begraben sollt, bringen lassen.“⁸²³ Lessing konnte dadurch auch die Reaktion der Untertanen im Moment des Todes ihres Herrschers als „Bezwinger des Orients“ kennen lernen: „Der, welcher die Todesfahne hielt, ruft mit lauter Stimme: >Das ist alles, was Saladin, der Bezwinger des Orients, von seinen Siegen davon trägt<.“⁸²⁴

Mit diesem außerordentlichen Lob, welches von Lessing mit Klarheit in der Geschichte seiner Muslim-Gestalt beschrieben wurde, versucht Voltaire wie immer scharfe und unmittelbare Kritik – so hieß es in Lessings Übersetzung von dem Essay *Geschichte der Kreuzzüge* Voltaires – gegen die Meinung der katholischen Kirche des 18. Jahrhunderts: „Aber ungeachtet seines Eifers für seine Religion, gab er doch den morgenländischen Christen die Kirche des heiligen Grabes wieder.“⁸²⁵ Und wenn man „dieses Bezeigen“ mit den Gräueltaten der Christen, als sie Jerusalem

819 Vgl. Kuschel 1998, S. 247.

820 Ebd. S. 247.

821 Ebd.

822 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*, S. 81.

823 Ebd.

824 Ebd.

825 Ebd. S. 79.

eingenommen haben, in Vergleich ziehe, sehe man leider schon, wer „die Barbaren“ gewesen seien.⁸²⁶

Hieran erkennt man, dass Lessing es so verstanden hat, dass die religiöse Autorität sich von der Politik entfernen sollte. Voltaire bemühte sich offensichtlich in seinem Text um ein Musterbeispiel religiöser Unparteilichkeit, um die Wahrheit des aufgeklärten Toleranzideals aufzuzeigen. Die musterhafte menschliche Toleranz zeigt Lessing mit der Entscheidung des Sultans Saladin, seinen christlichen Feind, den Tempelherrn zu begnadigen: „Ein junger Tempelherr, den, wenig Tage/ Zuvor, man hier gefangen eingebracht/ Und Saladin begnadigt hatte.“⁸²⁷ Sie bezieht sich auf Saladins Gnade und Toleranz, insbesondere auf die Verschonung des christlichen Königs, Gvido von Lusignan, den Lessing im Voltaires Essay kannte: Man müsse noch hinzu fügen, so Voltaire, dass Saladin, nach Verlauf eines Jahres, dem Gvido von Lusignan die Freiheit wieder gäbe, nachdem er einen Eid von ihm genommen hätte, dass er niemals die Waffen wider seinen Befreier tragen wollte.⁸²⁸ „Lusignan hielt sein Wort nicht.“⁸²⁹

Großmut und Gnade, mit denen das Schicksal des Juden Nathan verbunden wurde, findet Lessing auch im Verhalten Saladins gegenüber den nichtmuslimischen Menschen, als er Jerusalem eroberte: Nachdem der Sultan seinen Einzug in Jerusalem hielt, hätte er den Wunsch einer Menge Weibespersionen erfüllt, die ihn darum bäten, ihre Männer, ihre Kinder und ihre Väter freizulassen, die er gefangen hielt. Saladin gäbe sie ihnen insgesamt mit seiner Großmut, die – nach Voltaire – in diesem Teile der Welt noch kein Exempel hätte, wieder.⁸³⁰ So lässt Lessing den Sultan dem Juden Nathan sagen:

Saladin: „Nathan, lieber Nathan! [...] Aber sei mein Freund.“⁸³¹

So versucht Lessing, die Figur Saladins unter Berücksichtigung der historischen Fakten des Lebenslaufs des muslimischen Sultans handeln zu lassen, um die politischen und menschlichen Eigenschaften und positiven Aktionen dieses Herrschers darzustellen. Dazu sagte Sigrid Suesse-Fiedler: „Saladin der Herrscher erweist sich somit als genauso tugendhaft wie Saladin der Mensch, und die Person Saladin scheint damit die Idee der Fürstenerziehung geradezu zu verkörpern: Moral und Politik stehen nicht mehr als unvereinbare Gegensätze einander

826 Vgl. ebd.

827 Lessing NdW (I/1).

828 Vgl. Lessing NdW (I/1) und Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*, S. 79.

829 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*, S. 79.

830 Vgl. ebd.

831 Lessing NdW (III/7).

gegenüber, sondern die Moral hat die Politik unterwandert.“⁸³² So hieß es im Stück *Nathan der Weise*, als der Jude Nathan dem Sultan Geld vorlegen wollte:

Nathan: „Ich komm von einer weiten Reis’, auf welcher/ Ich Schulden eingetrieben. – Fast habe ich/ Des baren Gelds zu viel. [...] Da dacht ich, ob nicht du vielleicht, - weil doch/ Ein naher Krieg des Geldes immer mehr/ Erfodert, - etwas brauchen könntest.
Saladin: Nathan! -/ Ich will nicht fragen, ob Al-Hafi schon/ Bei dir gewesen; - will nicht untersuchen/ Ob dich nicht sonst ein Argwohn treibt, mir dieses/ Erbieten freierdings zu tun: [...] Ich bin ihn wert. – Verzeih mir! – denn was hilft’s?/ Ich muss dir nur gestehen, - dass ich im Begriff war.“⁸³³

Lessing findet im historischen Marin-Text, *Geschichte Saladins Sulthan von Egypten und Syrien*, seine Bestätigung für die Biographie Saladins. Wie die unparteiliche Andeutung, bei der Voltaire das Saladin-Bild lobt und dadurch die unmenschliche Seite des Christentums zur Zeit der Kreuzzüge scharf kritisiert, versucht Marin durch wertende Interpretation den geschichtlichen Kontrast „zwischen einem sittlich vorbildlichen Muslim wie Saladin und den sittlich verwahrlosten Christen“⁸³⁴ kritisch hervorzuheben. Er verändert dabei seine ehemalige negative Einstellung gegenüber dem Islam grundsätzlich. Seine Überzeugung wird nun: „Wo Tugend praktiziert wird, muss man sie die Tugend nennen, sei sie gelebt, von wem immer. Schande bleibt Schande, auch wenn sie von einem Christen begangen; Tugend bleibt Tugend, auch wenn sie von einem Muslim praktiziert wird.“⁸³⁵ Dazu schreibt Marin: „Ja: ich werde sagen, daß ein Patriarch, der öffentlich eine Maitresse unterhält, ein Mensch ohne Sitten ist;“⁸³⁶ dass „eine Nation, die sich ungescheuet den Schandthaten und den niederträchtigsten Lastern“ überlasse, eine „verdorbene und boshafte Nation“ sei, dass „Fürsten, die kein Gesetz, keinen Eidschwur, keinen Friedensschluß halten, meineidig und bundbrüchig sind“⁸³⁷, und dass „Muhammedaner“, sagt Marin, „sie mögen so muhammedanisch“ sein „als sie wollen, wenn sie große Tugenden üben, große Männer sind.“⁸³⁸ Die erste Pflicht eines Geschichtsschreibers, sage einer der scharfsinnigsten Schriftsteller des Altertums, sei diese, dass „er sich nicht scheuet, die Wahrheit zu sagen.“⁸³⁹ So erlebt man im *Nathan*, was der Patriarch sagt:

Patriarch: „Gehört. – Gehört sie aber überall/ Denn hin? – O nein! – Zum Beispiel: wenn uns Gott/ Durch einen seiner Engel, - ist zu sagen,/ Durch einen Diener seines Worts, - ein Mittel/ Bekannt zu machen würdiget, das Wohl/ Der ganzen Christenheit, das Heil der Kirche,/ Auf irgendeine ganz besondere Weise/ Zu fördern, zu befestigen. [...] Saladin,/ Vermöge der Kapitulation,/ Die er beschworen, muss uns, muss uns schützen;/ Bei allen

832 Sigrid Suesse- Fiedler: *Lessings Nathan der Weise und sein Leser. Eine wirkungsästhetische Studie*. Stuttgart 1980. S. 248.

833 Lessing NdW (III/7).

834 Kuschel 1998. S. 248.

835 Kuschel 2004. S. 112.

836 Lessing WB. Bd. IX. S. 1162f. ähnlich Kuschel 2004. S. 112.

837 Ebd.

838 End.

839 Ebd.

Rechten, allen Lehren schützen,/ Die wir zu unsrer allerheiligsten/ Religion nur immer rechnen dürfen!/ Gottlob! wir haben das Original.“⁸⁴⁰

Man sieht, dass die Wahrheit der geschichtlichen Saladin-Darstellung Marins für Lessing ein bedeutendes Vorbild gewesen ist. Lessing „hat auch die öffentlichen Tugenden Saladins, die er in Marins Berichten fand, sehr energisch ins Private verwandelt.“⁸⁴¹ Anstatt der schmerzhaft-unbarmherzigen Geschichte der Kriegszeit ließ Lessing „Gerechtigkeit und Milde erscheinen“.⁸⁴² Dies ist einer der rätselhaften Gründe, der diesem Drama im Laufe der Jahrhunderte viel Publikum gewonnen hat. Heute muss man schon mehrere Tage im Voraus reservieren, um eine Theatervorstellung von *Nathan der Weise* erleben zu können. In Bezug auf seinen positiven Charakter ist Saladin nach Marin und Kuschel einer der großmütigsten Herrscher seines Zeitalters gewesen, „fähig zum Mitleid gegenüber Gefangenen, zur Freigiebigkeit gegenüber Unterdrückten, zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen, zur Gerechtigkeit gegenüber jedermann ohne Ansehen der Person.“⁸⁴³ Lessing kann darin „Milde, Wohlthätigkeit, Menschenliebe, Religion, Gerechtigkeit, Freigiebigkeit“⁸⁴⁴ lesen. Die künstlerisch-theatralische Form von Lessings Saladin-Gestalt ist unzweifelhaft eine Abbildung des Charakterbildes des Sultans Saladin, so wie es von Historikern geliefert wurde. Was Marin sagte, wird von Lessings Figur auf der Bühne verkörpert:

Tempelherr: „[...] Aber, Sultan, - Dank,/ Besondern Dank dir für mein Leben zu/ Beteuern, stimmt mit meinem Stand und meinem/ Charakter nicht. – Es steht in allen Fällen/ Zu deinen Diensten wieder.

Saladin: Lass uns das/ Sogleich versuchen. – Bliebst du wohl bei mir?/ Um mir? Als Christ, als Muselmann: gleichviel!/ Im weißen Mantel, oder Jamerlonk;/ Im Tulban, oder deinem Filze: wie/ Du willst! Gleichviel! Ich habe nie verlangt,/ Dass allen Bäumen Eine Rinde wachse.“⁸⁴⁵

Die Frömmigkeit Saladins als Muslim besitzt bei Marin gegenüber Voltaire einen größeren Wert.⁸⁴⁶ Auf Grund der vorurteilslosen Feststellung Marins habe Saladin „die Vorschriften des Korans mit so viel Gewissenhaftigkeit beobachtet“, dass „die Muslime ihn unter die Zahl ihrer Heiligen“ versetzt hätten. Er habe gelebt und sei gestorben als ein „frommer und andächtiger Herr“⁸⁴⁷. Er habe Gelehrte, Redner, und Dichter an seinen Hof kommen lassen, aber auch die berühmtesten Lehrer des muslimischen Gesetzes.“⁸⁴⁸ So kann man bei Lessing, der bei Marin eine bessere historische Saladin- Deutung als in Voltaires Essay *Geschichte der Kreuzzüge* gefunden

840 Lessing NdW (IV/2).

841 Bohnen 1984. S. 187.

842 Ebd.

843 Kuschel 1998. S. 249.

844 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S. 85.

845 Lessing NdW (IV/4).

846 Vgl. Duffel 1972. S. 81.

847 Kuschel 1998. S. 249.

848 Ebd.

hat, noch folgendes im Text Marins finden: Der Sultan Saladin habe nämlich „alle muhammedanische Traditionen“⁸⁴⁹ gesucht, „die Erklärungen des Korans“⁸⁵⁰, den mannigfaltigen Sinn der Ausleger, die verschiedenen Meinungen der Schulen kennen zu lernen, und finde ein Vergnügen daran, „über diese Materien mit den Priestern und Cadhis zu disputieren.“⁸⁵¹

Bei Marin trägt Saladin als Muslimherrscher die religiöse Grundüberzeugung, dass Gott selbst „die Quelle alles Guten“⁸⁵² ist. Um mehr Informationen über seine Saladin-Figur zu erhalten, hat Lessing ein „Mahnwort“ Saladins an einen seiner Söhne, das von Marin übertragen wurde, studiert, in dem der größte Teil der Moralvorschriften des Propheten Mohammed enthalten ist und womit der Sultan sich selbst und jeden anderen Menschen ermahnt hat. In diesem „Fürstenspiegel“ findet Lessing, dass Saladin seinem Sohn riet, Gott zu lieben, zu ehren, weil er die Quelle alles Guten sei, und die Gebote seines Gesetzes zu halten, um darauf seine ganze Wohlfahrt zu bauen.⁸⁵³ Saladins Sohn solle noch das Menschenblut schonen, damit es nicht gegen sein eignes Haupt spritze; vergossenes Blut bleibe niemals ohne Rache. Er solle sich bestreben, das Herz und die Hochachtung seiner Untertanen zu gewinnen; er solle ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen und für ihren Nutzen sorgen, wie für seinen eigenen Nutzen. Alle Menschen seien sterblich. Der Sohn solle daher keinen Groll und keinen Hass gegen jemanden in seiner Seele Wurzeln schlagen lassen, er solle sich hüten insbesondere niemals einen Menschen zu beleidigen. Die Menschen vergessen das erlittene Unrecht nicht, bis sie sich gerächt oder eine Genugtuung erhalten haben, da hingegen Gott den Menschen auf eine bloße Reue ihrer Fehler vergebe; denn er ist wohlthätig und barmherzig.⁸⁵⁴

Über das Verhältnis Saladins mit den Untertanen hat Lessing auch etws im historischen Text *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien* Marins gelernt, der schreibt:

„Seine Gerechtigkeit glich seiner Pracht. Er hielt alle Montage und Donnerstage seinen Divan selbst, mit der Zuziehung seiner Cadhis, er mochte in der Stadt oder bey der Armee seyn. An den übrigen Tagen in der Woche nahm er Bittschriften, Berichte, Klagschriften an, und entschied die Dinge, die keinen Aufschub litten. Alle Personen, ohne Unterschied des Ranges, des Alters, des Landes, der Religion fanden bey ihm einen freien Zutritt: die Muselmänner, die Christen, die Unthertanen, die Ausländer, die Armen, die Reichen, alle wurden zu seinem Richterstuhle zugelassen, und nach den Gesetzen, oder vielmehr nach der natürlichen Billigkeit gerichtet.“⁸⁵⁵

849 Lessing WB. Bd. IX. S. 1162f. auch Kuschel 1998. S. 249.

850 Ebd.

851 Ebd. auch Bohnen 1984. S. 187.

852 Lessing WB. Bd. IX. S. 1172f. Auch Kuschel 1998. S. 249f. und Marin: *Geschichte Saladins, Sulthans von Egypten und Syrien*, zwei Theile. Aus dem Französischen übersetzt von E. G. Küster. Zelle 1761. Bd. IX. S. 1172f.

853 Ebd.

854 Vgl. ebd.

855 Marin: *Geschichte Saladins Sulthans von Ägypten und Syrien*. S.84.

Hieraus kann man erkennen, dass das „Mahnwort des Sultans“ nicht nur als Brief vom Vater an einen seiner Söhne, sondern als eine der wertvollen und vieldeutigen Botschaften des gläubigen muslimischen Herrschers Saladin, der „von Sorgen unterschiedlicher Art“⁸⁵⁶ geplagt wird, an die weltlichen und religiösen Autoritäten zusammen mit ihren Untertanen im Rahmen der Menschenrechte gegenüber dem Gesetz Gottes und der Menschheit überall verstanden wird. Wegen dessen tugendhaft-toleranten Charakters wurde die historisch-muslimische Gestalt Saladin nicht nur von dem deutschen Dramatiker Lessing, sondern auch von dem christlichen Publikum geliebt, weil er gleichzeitig im Handeln und Denken die Moral Mohammeds und Jesus’ verkörpert: „Wir leben also in einem Königreich des Märchens, das von Saladin beherrscht wird, für die Phantasie der Christen die Lieblingsfigur des mohammedanischen Orients während der Kreuzzüge. [...] das Heiligtum der Christenheit war gleichzeitig Mittelpunkt der mohammedanischen Macht.“⁸⁵⁷ Auf Grund dessen lässt der Dramaturg Lessing die politische Macht und die religiös-menschliche Aufgabe des Sultans, sowie die muslimische Tradition, im Mittelpunkt der Handlung in Jerusalem zusammentreffen. Saladin hat unmittelbar vor seinem Auftritt zwei politische Entschlüsse gefasst: Er hat den armen Al-Hafi, einen Derwisch, zum „Schatzmeister“ gemacht, was für Nathan verwunderlich gewesen ist. Nathan sagt zu Al-Hafi: „Nun, verstehen wir uns nur recht!/ Hier gibt’s zu unterscheiden. – Du? warum/ Nicht du? Al-Hafi Derwisch ist zu allem, / Was ich vermag, mir stets willkommen. – Aber/ Al-Hafi Defterdar des Saladin,/ Der – dem –“⁸⁵⁸ Zum Zweiten hat er alle Gefangenen auf Bitten ihrer Familien freigelassen. Nach der Erfüllung seiner politischen und menschlichen Aufgaben beginnt er täglich mit seiner Schwester Sittah aus „Tradition“ Schach zu spielen und politische Gesichtspunkte zu besprechen.⁸⁵⁹

3.3.2. Das Schachspiel als islamische Tradition in *Nathan*

Man wird sich vielleicht die eine oder andere Fragen zum Schachspiel im *Nathan* stellen, was es für Lessing und die Tradition der Muslime bedeutet? Die Muslime haben während des vorislamischen Zeitalters Schach gespielt, das später mit anderen Spielen durch den Koran verboten wurde.⁸⁶⁰ Diese historische Distanz blitzt bei Saladin selbst im *Nathan* auf, der das Schachspiel in der ersten Auftrittsszene (II/1) verliert. Um diese Distanz auf die muslimische

856 Theodor Pelster: *Lektüreschlüssel. G.E. Lessing „Nathan der Weise“*. Stuttgart 2005. S. 22.

857 G. E. Lessing: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen 1779* mit einem Nachwort von Willhelm Grenzmann. Paderborn 1963. S. 154.

858 Lessing NdW (I/3).

859 Vgl. Pelster 2005. S. 22f.

860 G. Sale: *Discourse*. S. 89. u. Kuschel 1998. S. 255.

Gesellschaft verallgemeinernd anzuwenden, lässt Lessing seine Saladin-Figur einen seltsamen Grund nennen:

„Und dann: wer giebt uns denn die glatten Steine/ Beständig? Die an nichts/ erinnern, nichts/ Bezeichnen: Habe ich nicht mit dem Imam denn/ Gespielt?“⁸⁶¹

Lessing war der Begriff „Imam“⁸⁶² in seiner Bedeutung für den Koran und in der Geschichte der Muslime bekannt. Im Koran hat der Begriff verschiedene Bedeutung. So findet man in einigen Suren/ Versen folgendes: „Wahrlich, ich habe dich [Abraham] als Imam für die Menschen eingesetzt.“⁸⁶³ An anderer Stelle des Korans findet man auch: „Der Tag, an dem wir alle Menschen durch ihre Imame rufen lassen.“⁸⁶⁴ Diese Tatsache bleibt den Europäern lange Zeit unbekannt, bis sie von George Sale durch seine Passage *Discourse* zu einer Koran-Übersetzung ans Licht gebracht wird. Lessing konnte davon folgendes lesen:⁸⁶⁵ „Spielen ist durch den Koran verboten [...] wie Würfeln, Karten und Brettspiele uns. [...] Schach ist fast das einzige Spiel, das die muslimischen Gelehrten gesetzlich erlauben [...], weil es völlig von den Fähigkeiten und den Übungen abhängt und nicht von Zufällen.“⁸⁶⁶ Sale führt weiter aus: „Aber Schach ist nur unter bestimmten Einschränkungen erlaubt: daß es kein Hindernis darstellt bei den regulären Frömmigkeitsübungen und daß weder für Geld noch für andere Dinge gespielt oder gewettet wird. Das letztere beachten die Türken und Sunniten streng religiös; die Perser und Mogulen dagegen nicht.“⁸⁶⁷ Er sagt auch: „Was aber Mohammed offensichtlich hauptsächlich mißfiel beim Schachspiel, waren die geschnitzten Steine oder Figuren, mit denen die heidnischen Araber gespielt hatten: seien es keine Menschenfiguren oder Elefanten, Pferde oder Dromedare [...]. Deshalb erklärten die muslimischen Gelehrten, daß das Spiel nur wegen der Abbilder verworfen

861 Lessing NdW (II/1).

862 „1. Der Imam oder Kalif des muslimischen Volkes. Der Autor der *Hidaya* sagt, unter dem wahren Imam sei eine Person zu verstehen, in der sich alle Qualitäten eines gerechten Herrschers vereinigen, nämlich Glaube, Freiheit, Gesundheit des Geistes und Reife des Alters, und die von den Gläubigen einmütig in ihr Amt gewählt wurde. Sein Streben und Handeln sei der Ausbreitung der wahren Religion und der Stärkung des Islam gewidmet, unter seiner Herrschaft genossen alle Muslime Sicherheit der Person und des Besitzes; er vererbe Titel und Vergünstigungen nur nach dem Gesetz, bezahle Schriftgelehrte, Prediger, Richter, Muftis, Lehrer usw. aus öffentlichen Mitteln und behandle alle Angelegenheiten der Muslime mit Gerechtigkeit. Wer dieser Beschreibung nicht voll und ganz entspricht, sei nicht der wahre Imam, und es sei die Pflicht jedes Muslims, einem solchen Herrscher nicht nur nicht zu folgen, sondern ihn zu bekämpfen, bis er sich entweder zur Handlungsweise eines wahren Imams bekehrt oder aber getötet wird. Kalif, die sunnitische Bezeichnung für Imam. 2. Die Schiiten beziehen den Begriff Imam auf die zwölf schiitischen Führer, die sie >>wahre Imame<< nennen. In einer schiitischen Tradition heißt es, Mohammed habe gesagt: >>In der Nacht der Himmelfahrt befahl mir der Allerhöchste, die Propheten der Vergangenheit zu befragen, aus welchem Grund sie zu dem Rang erhoben werden sind, den sie nun innehaben. Und alle bezeugten: >Wir wurden erhoben auf Grund unseres Prophetenamtes und des Imamats des Ali ibn Abi Talib und der weiteren Imame deiner Nachkommenschaft. [...]. 3. der Imam oder der Führer eines theologischen oder juristischen Systems. Abu Hanifa und die anderen drei Begründer der vier sunnitischen Rechtsschulen werden Imame genannt. [...]. 4. Auch der Gebetsleiter in der Moschee wird Imam genannt. [...]“ (Thomas Patrick Hughes: *Lexikon des Islam*. München 2000. S. 330, 332).

863 Der Koran, Sure 2, Vers 118.

864 Der Koran, Sure 17, Vers 73.

865 Vgl. Kuschel 1998. S. 255.

866 G. Sale: *Discourse*. S. 89. u. Kuschel 1998. S. 255.

867 Ebd.

wurde.“⁸⁶⁸ Dann endet er seine Passage: „Aus diesem Grunde spielen die [Araber] stets mit glatten Steinen aus Holz oder Elfenbein, die Perser und Inder dagegen machen weiterhin von geschnitzten Figuren Gebrauch.“⁸⁶⁹

Saladin: „Nein, nein; nimm nur die Königin. Ich war mit diesem Steine nie recht glücklich.

Sittah: Bloß mit diesem Steine?“⁸⁷⁰

Man kann davon ausgehen, dass Lessing auch die Tradition des islamisch-arabischen Schachspiels in den folgenden Quellen der europäischen Orientalisten gelehrt hatte, so dass er es später in seinem literarischen Schaffen hat notieren lassen. Er sagt: „Ein Verzeichnis der Schriftsteller vom Schachspiel sehe ich beim *Th. Hyde de ludis Orientalium* lib. Part. I. p. 182. auf welches sich die Nummern, die ich aufführe, beziehen.“⁸⁷¹ Dazu hat Lessing schon einen Beweis geführt, dass die Europäer die neuere Art Schach spielen, indem die Muslime die alte erfunden haben: „Ich habe aus der Egenolffschen Anweisungen gesehen, daß unsere itzige Art Schach zu spielen gar nicht die alte; sondern eine neuere ist.“⁸⁷²

Aufgrund dieser Sitten-Darstellung der Muslime, die von Lessing zweifellos verstanden wurde, spielen die offiziellen Vertreter des Islam, Saladin als Heroe und Sittah, dessen Schwester, Schach.⁸⁷³ Lessing lässt die Religionsrepräsentanten des Islam mit „erlaubten“ Steinen Schach spielen. Saladin spielt mit Sittah, als ob er „den Imam vor sich“⁸⁷⁴ hätte. Es ist kein Wunder, dass er verliert, weil er sich nicht ausreichend konzentriert und die offiziellen Schachfiguren schwieriger zu handhaben sind. Man sieht aber, dass sich Saladin auf Grund seiner Sorge über den Menschenfrieden und die finanziellen und politischen Probleme nicht gut konzentrieren konnte, so dass er das Spiel verloren hat. Lessing wollte darauf hinweisen, dass der Sultan Saladin nicht nur die Vorschriften des Korans und die Sunna des Propheten, sondern auch die Traditionen der Muslime achtete, obwohl er unter Kriegsmüdigkeit litt. Gleichzeitig zeigt die Schachspielszene dem Leser und Zuschauer das reichhaltige Wissen Lessings auf dem Gebiet der Geschichte der Muslime.

3.3.3. Lessings Lob und Kritik

Das ist gar keine Frage, dass Lessings dramatisches Gedicht *Nathan der Weise* als „Toleranzdrama, dramatisierter Familienroman, Tendenzdrama der Aufklärung, Verkündigung

868 Ebd.

869 Ebd.

870 Lessing NdW (II/1).

871 Lessing W. Bd. 8. S. 404.

872 Ebd. S. 406.

873 Vgl. Lessing NdW (II/2, III/4).

874 Kuschel 1998. S. 255.

reiner Humanitätsreligion“⁸⁷⁵ betrachtet wurde. Wenn auch alle diese Gehalte im Drama enthalten sind, so lässt sich Lessing mit seiner muslimischen Gestalt doch nicht darauf beschränken. Lessings Saladin konnte, wegen seiner unendlichen Menschlichkeit und Toleranz, nicht nur die Liebe, Hochachtung und die Unterstützung seines Volkes sondern auch die seiner Feinde, unter ihnen auch das christliche Milieu, gewinnen. So erfährt die Kritik Lessings in seinem Stück *Nathan* „im Spiel der alten Themen von Toleranz und Humanität ihre größte Verdichtung, und ein der Realität zugewandter Blick bedient sich der geschmeidigen Form der Ringparabel, um sich auf die Bewusstseinsstufe zu begeben.“⁸⁷⁶ Das Charakterbild des Sultans überlebte in „lateinischen, arabischen und französischen Chroniken“⁸⁷⁷, die in ihm „das Vorbild des guten Herrschers in einer zerrissenen Epoche zu erblicken begann.“⁸⁷⁸ Dabei hat Lessing durch die Vorstellung dieses musterhaften muslimischen Führers, als Metapher seines Dramas *Nathan*, die zeitgenössische Herrschaft ohne Bigotterie vor den Spiegel der Wahrheit gestellt. Denn die Sklaverei und Ausbeutung, sowie der Mord und Raub der Freiheit des Menschen waren niemals mit der Moral von Jesus Christi vereinbar. So ist der Tempelherr, der von Saladin begnadigt wurde, teilweise kein grausamer Mensch, weil er für Lessing muslimische Herkunft ist. „Die Aggressivität als negative Eigenschaft des Tempelherrn - als Individuum sowie auch als Mitglied einer Gruppe“ -, ⁸⁷⁹ wird von Lessing in dessen Monolog gezeigt: „Hm! – ich bin doch aber auch/ Sehr ärgerlich.“⁸⁸⁰

Lessing wollte damit auch auf die Herkunft und Moral des Tempelherrn als Mensch verweisen, so wird er als negative und zugleich positive Figur dargestellt. Er ist kühn und hilfsbereit, hat sein eigenes Leben gefährdet, um das Leben der anderen zu retten. Er sollte nichts anderes als ein „Engel“ sein, der den Geist von Jesus Christi nur in diesem Moment vertritt, so berichtet Daja Nathan: „Er kam und niemand weiß woher./ Er ging, und niemand weiß wohin- Oh alle/ Des Hauses Kundschaft, nur von seinem Ohr/ Geleitet, drang, mit vorgesprenztem Mantel,/ Er kühn durch Flamm’ und Rauch der Stimme nach,/ Die uns um Hülfe rief. Schon hielten wir/ Ihn für verloren, als aus Rauch und Flamme/ Mit eins er vor uns stand, im starken Arm/ Empor sie tragend. Kalt und ungerührt/ Vom Jauchzen unsers Danks, setzt seins Beute/ Er nieder, drängt sich unters Volk und ist-/ Verschwunden!“⁸⁸¹ Recha bestätigt die Worte Dajas, für sie ist der Tempelherr nichts anderes als ein Engel: „Nicht so ein

875 Schilson 1974. Bd. 3. S. 194.

876 Joachim Jungius Gesellschaft der Wissenschaften (Hg.): *Lessing und die Zeit der Aufklärung*. Göttingen 1968. S. 154.

877 Demetz 1966. S. 133.

878 Ebd.

879 Suesse- Fiedler 1980. S. 249.

880 Lessing NdW (V/3).

881 Ebd. (I/1).

Engel; nein! Ein wirklicher;/ Es war gewiss ein wirklicher! - Habt ihr,/ Ihr selbst die Möglichkeit, dass Engel sind,/ Dass Gott zum Besten derer, die ihn lieben,/ Auch Wunder könne tun, mich nicht gelehrt?/ Ich liebe ihn ja.“⁸⁸²

Voltaire hat Saladin als „Aufklärer und Philosoph gezeichnet“⁸⁸³, indem Marin „eine konservativere Charakterzeichnung“⁸⁸⁴ geliefert hat, die die „Rechtgläubigkeit des traditionellen Moslem betont.“⁸⁸⁵ Wenn wir also den Kommentar Marins über das Verhalten und den Charakter Saladins, der von Lessing für seine Muslimgestalt im *Nathan* entnommen wurde, sorgfältig betrachten, können wir leicht erkennen, dass er sich mit seiner Darstellung auf die Vorschriften des Korans berief, die auf die Gerechtigkeit zwischen den Menschen ohne Unterschied und auf die Tugend des Individuums verweisen:

„Siehe, Allah gebietet euch, die euch anvertrauten Güter ihren Eigentümern zurückzugeben, und wenn ihr unter den Leuten richtet, nach Gerechtigkeit zu richten. Siehe Allah – wie trefflich ist das, wozu Er euch mahnt! Siehe, Allah hört und Sieht.“⁸⁸⁶

Lessing hat „die öffentlichen Tugenden Saladins, die er in Marins Berichte fand, sehr energisch ins Private verwandelt.“⁸⁸⁷ So entdeckt er, dass der Sultan als frommer und gläubiger Muslim die Untertanen verschiedener Religionen nach dem Gesetz des Islam regiert hat. Dazu kann man feststellen, dass die früheren genau wie die zeitgenössischen Historiker und Geschichtsschreiber das rätselhafte Geheimnis seiner Triumphe erkannten. Er ist gnädig und tolerant. Er hatte auch nach der göttlichen Offenbarung des Korans viele christliche Gefangene verschiedener Ränge freigelassen, im Gegensatz zum König Löwenherz, der in einem Tag 3000 Muslime in Akkon hinrichten lassen hat:

„Ob ihr Gutes zeigt oder verbergt oder Böses vergebt, Siehe, Allah ist nachsichtig und mächtig. [...] Allah vergibt, was zuvor geschah. Wer es aber wieder tut, dem vergilt Allah dafür. Und Allah ist mächtig und Herr der Vergeltung.“⁸⁸⁸

Das Verhalten Saladins wird vielleicht von einigen als Schwäche oder Dummheit kritisiert. Es wird aber von Lessing als humanitäres Element der menschlichen „Toleranz“ hoch geschätzt, die wegen der eignen und politischen Interessen der herrschenden Weltmächte verloren gegangen ist, so dass er es als eines der Hauptthemen für sein Stück *Nathan* benötigt, um die Frage der menschlichen Toleranz unter den Religionen hervorzuheben. So lässt er Daja, Nathan und Recha darüber reden:

882 Ebd. (I/2).

883 Demetz 1966. S. 136.

884 Ebd.

885 Ebd.

886 Der Koran: Sure 4, Vers 58.

887 Demetz 1966. S. 134.

888 Der Koran: Sure 5, Vers 149,95.

Daja: „Ein junger Tempelherr, den, wenige Tage/ Zuvor, man hier gefangen eingebracht,/ Und Saladin begnadigt hatte.“ Nathan: „Wie?/ Ein Tempelherr, dem Sultan Saladin/ Das Leben ließ? Durch ein geringres Wunder/ War Recha nicht zu retten? Gott!“⁸⁸⁹ Auch Nathan sagt zu Recha: „Denn wer hat schon gehört, dass Saladin/ Je eines Tempelherrn verschont? Dass je/ Ein Tempelherr von ihm verschont zu werden/ Verlangt? gehofft? Ihm je für seine Freiheit/ Mehr als den ledern Gurt geboten, der/ Sein Eisen schleppt; und höchstens seinen Dolch?“⁸⁹⁰

Daraus kann man folgern, dass Lessing alle Hauptfiguren seines Dramas *Nathan* der humanitären Praxis des aufgeklärten Handels folgen lässt, „[i]n dem sich Jud’ und Christ und Muslimmann vereinigen“⁸⁹¹, um eine neue humanitäre Existenz vorurteilsfrei zu begründen, die dem Bewusstsein des Menschen voranging und gleichzeitig der kirchlichen Handlungsrichtung entgegentritt, um den Glauben der Menschen untereinander zu aktivieren: Der christliche Tempelherr hat die Tochter des jüdischen Geldverleihers Nathan vor dem Feuertod gerettet. Der muslimische Potentat Saladin, „der die Vorschriften des Korans mit so vieler Gewissenhaftigkeit beobachtete“, hat das Todesurteil gegen den Tempelherrn - trotz der schweren Verbrechen der Christen gegen die Muslime - aufgehoben. Nathan, ein reicher Jude, versucht selbst dem tugendhaften Muslimherrscher Saladin mit einem mitgebrachten Schatzgeld zu helfen, um ihn aus einer großen Finanznot zu befreien. Da während „Nathans Humanität nur schwer realisierbare Voraussetzungen hat, erscheint die „Humanität“ des Sultans ganz in einem Zwielficht durch die Gründe, die der Derwisch Al-Hafi für eine Flucht anführt.“⁸⁹² Im vernünftigen Prinzip der „Aufklärung kann es kaum eine schönere Form der Tugend gegeben als da, wo der Herrscher um den Arm des Bettlers bittet, um Bettlern wahrhaft königlich geben zu können.“⁸⁹³ Lessing lässt die Ereignisse einschätzen, besonders wenn „nun der Derwisch gerade hier seine ausweglose Verstrickung in den Schuldzusammenhang der Welt erkennt, so wird jenes Tugendpathos überhaupt in Frage gestellt“⁸⁹⁴, damit hier „eine letzte Möglichkeit Lessingschen Denkens ausgesagt, die zu einen Äußerungen über die Möglichkeit des Menschen, das gute zu tun, in scharfer Spannung steht.“⁸⁹⁵

3.4. Der Islam und die Familienkonstellationen in *Nathan*

Um unmittelbar auf die menschlich-tolerante Integration und friedliche Existenz des Islam mit den anderen Religionen zu verweisen, der in seinem Gesetz die starken Familienbeziehungen in der Gesellschaft bekräftigt, hat Lessing in seinem Drama *Nathan* einige authentische

889 Lessing NdW (I/1).

890 Ebd. (I/2).

891 Ebd. (I/1).

892 Wolfgang Kröger: *Das Publikum als Richter - Lessing und die „kleineren Respondenten“ im Fragmentstreit*. Nendeln/ Lichtenstein 1979. S. 114.

893 Ebd.

894 Ebd.

895 Ebd.

Heiratsgeschichten zwischen den Christen und Muslimen, die er zweifellos durch seine Lektüre aus der orientalischen Überlieferung wie im Folgenden entnommen hatte, dargestellt:

3.4.1. Der Heiratsentwurf von Saladins und Löwenherz' Geschwistern

Die europäische Sicht auf den Islam findet Lessing auch in verschiedenen orientalischen Quellen, besonders in der französischen Vorlage für die *Kreuzzüge*, die im *Mercure de France* 1750 dargestellt wird, aus der sich Lessing über den Islam informiert hatte.⁸⁹⁶ Dazu verfasste Lessing „ein Toleranzdrama gerade in der Zeit der Intoleranz, in den Kreuzzügen nämlich, spielen zu lassen, realisiert er selbst in seinem dramatischen Gedicht von 1779 *Nathan der Weise* eine solche Konzeption.“⁸⁹⁷ Man sieht, dass dieser „bewusste Verstoß gegen die eigene Kritik und sein genaues Studium der Kreuzzugsgeschichte“⁸⁹⁸ ein Beleg war, „daß Lessing ganz bewusst sein Spiel vom Sieg der Menschlichkeit der Kriegsbrutalität und Intoleranz gestellt hat: die Verwirklichung brüderlicher Humanität geschieht im Zusammenhang dieser Geschichte.“⁸⁹⁹

Um sich mehr über die heftige Reaktion Europas gegenüber der Eroberung Jerusalems zu informieren und die Seite der möglichen Integration im Islam mit den anderen Werten aufzuzeigen, verfolgte Lessing die Entwicklung der *Geschichte der Kreuzzüge* Voltaires: Papst Clemens III. rief die Franzosen, Deutsche und Engländer zu einem neuen Kreuzzug in den Orient auf, um die Heilige Stadt wieder aus den Händen der Muslime zu nehmen. „Ptolemais wurde zwar wirklich erobert (1190), allein die Uneinigkeit, die notwendig zween Prinzen, wie Philippus und Richard, die nach gleichen Ehren und Vortheilen mit gleichem Eifer trachteten, trennen mußte, richtete größern Schaden an, als diese dreymal hundert tausend Mann glückliche Thaten verrichteten.“⁹⁰⁰ Die Expedition des deutschen Kaisers Friedrich Barbarossa scheiterte, weil er gestorben ist.⁹⁰¹ Die Flotte des Königs von Frankreich, Philipp August, und die Truppen des englischen Königs Richard Löwenherz haben erst ein Jahr später Palästina erreicht. Nachdem diese Truppen einige Hafenstädte zurückerobert konnten, kehrte der französische König wegen der erlittenen Verluste in seine Heimat zurück, während Löwenherz weiter kämpfte.⁹⁰²

896 Pătrăscanu 1929. S.12.

897 Kröger 1979. S. 113f.

898 Ebd.

899 Ebd.

900 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 80.

901 Vgl. Arnold Bühler: *Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas (1187-1190)*. Stuttgart 2002. S. 47.

902 Vgl. Maalouf 2004. S.228.

Im gleichen Zusammenhang zur *Geschichte der Kreuzzüge* Voltaires schildert Amin Maalouf⁹⁰³, wie Lessing in seinem Drama *Nathan der Weise* darstellt, dass Löwenherz es nach einem einjährigen erfolglosen dramatischen Krieg als unmöglich ansah, Jerusalem wieder einzunehmen. Daneben war er aber vom Sultan Saladin beeinflusst und versucht sich mit ihm zu treffen.⁹⁰⁴ Um seine Armee zu retten, schickte Löwenherz dem Sultan Saladin mit seinem Bruder, Al-Melek Al-Adel⁹⁰⁵ – dessen Heirat mit Richards Schwester ist von Lessing im *Nathan* dramatisiert⁹⁰⁶ – eine Botschaft, in der er den Sultan darum bat, ein Treffen mit ihm zu organisieren.⁹⁰⁷ Saladin, nach Lessing, „hätte gern den Stillestrand aufs Neue verlängert“⁹⁰⁸, bevor er Löwenherz getroffen hätte.

Um dem Publikum den Islam als aufgeklärt-vernünftige, natürliche Religion und die Ideale und Tugend der Muslime gegenüber dem Christentum und den Christen überhaupt im Mittelalter und im 18. Jahrhundert zu zeigen⁹⁰⁹, hatte Lessing schon in seinem literarischen Werk *Nathan der Weise* die Geschichte Löwenherz-Saladin, sowie die Heiratsepisode der Schwester des englischen Königs mit Saladins Bruder Al-Melek Al-Adel dramatisiert, wie es Saladin im Gespräch mit seiner Schwester Sittah hoffte: „Wenn unserm Bruder Melek/ Dann Richards Schwester wäre zu Teile worden:/ Ha! Welch ein Haus zusammen! Ha, der ersten,/ Der besten Häuser in der Welt das beste!-/ Du hörst, ich bin mich selbst zu loben, auch/ Nicht faul. Ich dünk mich meiner Freunde wert.“⁹¹⁰

Einige Tage später, nachdem die Verhandlung um einen Waffenstillstand verspielt war, machte Richard, um das vereinte Lager der Muslime zu spalten, Al-Melek den Vorschlag, seine Schwester Johanna, die Witwe des gestorbenen Königs von Sizilien, zu heiraten, die Löwenherz mitgebracht hatte⁹¹¹ – so wie „der Schluss der Nathan-Dichtung zeigt, kannte Lessing diese

903 Amin Maalouf, der als arabischer Christ 1949 in Beirut geboren ist und seit 1976 in Paris lebt, arbeitet als Journalist u. Schriftsteller. 1993 erhielt er den Prix Concourt. In seinem Buch „*Der Heilige Krieg der Barbaren*“, das in der historischen Sprache verfasst u. von Sigrid Kester ins Deutsche übersetzt wurde, beruft sich Maalouf auf drei Arten von historischen Werken, einige ihrer Quellen Lessing sicherlich kannte, wie er im „Nathan“ aufzeigt: Die erste Art ist die hervorragende Textsammlung des italienischen Orientalisten Francesco Gabrieli, die in Französisch unter dem Titel „*Chroniques arabes des croisades*“, Sindbad/ Paris 1977 erschienen ist. Die zweite Art von den Texten behandelt die Beziehungen der arabischen und muslimischen Geschichte mit der abendländischen Geschichte des Mittelalters. Z. B. (J. Sauvaget: „*Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*“, *Adrien-Maisonneuve*, Paris 1961.) u. andere. Die dritte Art von Werken umfasst die geschichtlichen Berichte u. bruchstückhaften Dokumente von den Kreuzzügen. Z. B. - „*Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*“ von René Grousset, Bd. 3, Polen/ Paris 1934-1936) u. andere. (Maalouf 2004. erste Seite ohne Zahl u. S. 287f.).

904 Vgl. Maalouf 2004. S.228.

905 In *Nathan der Weise* wird sein Name mit „Melek“ abgekürzt.

906 Vgl. mit Lessing NdW (II/1). Dazu schreibt auch Peter Demetz Folgendes in seinem Buch „*Gottbold Ephraim Lessing – Nathan der Weise*“, S. 133: „Im Sommer 1191 fiel Akkra; und nachdem Richards Plan einer Heirat seiner Schwester mit Melek, dem Bruder Saladins – wie es auch Lessing darstellt – gescheitert, [...]“ war.

907 Vgl. Maalouf 2004. S.228.

908 Lessing NdW (II/1).

909 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*.

910 Lessing NdW (II/1).

911 Vgl. Maalouf 2004. S. 229.

historischen Zusammenhänge“⁹¹² - Wenn also Al-Melek, der Bahaeddin, Saladins Berater, darüber berichtete, die Schwester von Richard I. Löwenherz zu heiraten, sollte Saladin die Heiratsvoraussetzungen annehmen: Neben ihrem Aufenthalt in einer privaten Residenz in Jerusalem sollte ihr der Sultan alle Gebiete zwischen Askolan und Akkon abtreten, nachdem er den Franken das Kreuz zurückgeben müsste. Die christlichen und muslimischen Gefangenen sollten freigelassen werden. Nach dem Friedensabkommen würde Löwenherz in seine Heimat zurückkehren.⁹¹³ Diese Bedingungen hatte Bahaeddin dem Sultan unterbreitet, der sie sofort annahm, er fürchte aber, dass der englische König selbst den Vertrag nicht einhalten würde und mit seinem Vorschlag nur ein Spiel trieb und eine List dahinter steckte.⁹¹⁴ In diesem Sinne lässt Lessing Saladin zu Sittah weiter sagen: „Sie wollen Acca,/ Das Richards Schwester unserm Bruder Melek/ Zum Brautschatz bringen müsste, schlechterdings/ Nicht fahren lassen. Dass des Ritters Vorteil/ Gefahr nicht laufe, spielen sie den Mönch,/ den albern Mönch./ Und ob vielleicht im Fluge/ Ein guter Streich gelänge: haben sie/ Des Waffenstillstandes Ablauf kaum/ Erwarten können.“⁹¹⁵ So hatte Bahaeddin dem Bruder Al-Adel die Zustimmung des Sultans überreicht, der eilig Löwenherz eine Botschaft schickte.⁹¹⁶ Hiermit wurde das Doppelspiel Richards von Saladin entdeckt. Er behauptete, dass seine Schwester sich entschieden hatte, keinen Sarazenen zu heiraten. Damit konnte Saladin die vermutliche Spaltung in seinem Lager vermeiden, obwohl er diese Heirat begrüßte, damit die Muslime und Christen durch die Verwandtschaft untereinander in Frieden leben könnten, nachdem Löwenherz das muslimische Land bedroht hatte.⁹¹⁷

Lessing findet in dieser Geschichte die Bereitschaft der Familie Saladins zur Melek-Johanna-Heirat, die scheinbar die menschliche Integration und friedliche Existenz im Islam unter den anderen Religionen reflektiert.⁹¹⁸ Hierzu wird noch ein Beweis gegeben, dass sich Lessing mit dem Islam nicht überflüssigerweise beschäftigte, sondern dass er tief in den Einzelheiten der Geschichten geforscht hat, besonders in denen Christen und Muslimen Zusammenspiel hatten.⁹¹⁹ In *Nathan* werden „entlegene Gegenstände, z. B. das christliche Verhältnis zu den Mohammedanern oder zur „Seligkeit der Heiden“, hier ausgiebig „erörtert.“⁹²⁰ Lessing lässt die christlichen Herrscher wegen ihrer Gräueltaten durch das Saladin-Sittah-Gespräch über die

912 Niewöhner 2002.

913 Vgl. Maalouf 2004. S. 229.

914 Ebd.

915 Lessing NdW (II/1).

916 Vgl. Maalouf 2004. S. 229.

917 Ebd. S. 229ff.

918 Vgl. Lessing NdW (II/1).

919 Ebd.

920 Hans-Georg Werner: *Lessing-Konferenz*, Halle (Saale) 1980. S. 178.

menschliche Christen-Muslime-Beziehung kritisieren, indem er meinte, dass die normalen Christen darin unschuldig wären, so Saladin: „Die Tempelherren,/ Die Christen nicht, sind schuld: sind nicht, als Christen,/ Als Tempelherren schuld.“⁹²¹

Durch die Übersetzung des historischen Textes Voltaires ist Lessing zur Überzeugung gelangt, dass Saladin immer durch seinen Konflikt mit den Christen die Seite der Menschlichkeit wegen seiner religiösen Weltanschauung berücksichtigt hat: „Richard, der nun Herr von dem Felde der Ehren, nicht aber von dieser Menge der Kreuzfahrer war, die unter einander noch weniger, als die beyden Könige, eins waren, ließ vergebens die heldenmäßigste Tapferkeit sehen.“⁹²² Sultan Saladin, „der siegreich aus Mesopotamien zurückkam, liefert den Kreuzfahrern eine Schlacht bei Cäsarea.“⁹²³ Man sah „diesen Bezwingen an der Spitze seiner Mahometaner und Richard an der Christen ihrer, einer gegen den andern, als zweien Ritter auf dem Turnierplatze, fechten. Richard hatte die Ehre, den Saladin aus dem Sattel zu heben.“⁹²⁴ und so das war fast alles, „was er in dieser merkwürdigen Schlacht gewann.“⁹²⁵ Die „Strapatzen, die Krankheiten, die kleinen Schlachten, die beständigen Zänkereyen rieben diese große Armee auf, und Richard kehrte wahr mit mehrerem Ruhm, als Philipp August aber auch auf eine weit unbehutsamere Art zurück.“⁹²⁶ Saladin, der seine Beziehung zu König Richard I. Löwenherz auf Grund des gegenseitigen Respekts ebenso wie von militärischer Gegnerschaft geprägt hatte, hatte damit sehr ernst reagiert, da er sich von der Ehrlichkeit Löwenherz überzeugen wollte: „Dieser berühmte Muselman Saladin, der mit dem Richard einen Tractat gemacht hatte, vermöge dessen er den Christen die Seeküste von Tyr bis nach Joppe überließ, und das übrige alles für sich behielt, hielt sein Wort davon er ein Sklave war, redlich.“⁹²⁷ Diese Reaktion hatte große Wirkung auf die militär-strategischen Überlegungen des englischen Königs, so dass er binnen einiger Tagen bereit war, auf Askalon zu verzichten. Dann ging er nach England zurück und vereinbarte gleichzeitig mit dem Sultan Saladin einen Waffenstillstand.⁹²⁸

Gleichzeitig wurde Lessing durch diese Geschichte informiert, dass Saladin aus dem Konflikt mit den Franken zweifellos als Sieger hervorgegangen ist. Da er im Laufe der harten Auseinandersetzung mit den Franken auch an Malaria erkrankte, verschlechterte sich sein körperlicher Zustand zunehmend, so dass er eine Zeitlang sehr geschwächt war. Er ließ sich von einer Gruppe von Ärzten, unter ihnen der bekannte jüdisch-arabische Arzt Musa Ibn Maimon

921 Lessing NdW (II/1).

922 Lessing: FÜ. S. 129-134 und S. 173-205.

923 Ebd.

924 Ebd.

925 Ebd.

926 Ebd.

927 Lessing: FÜ. S. 129-134 und S. 173-205.

928 Vgl. ebd.

aus Spanien, in Ägypten und Syrien behandeln, die sein Leben leider nicht retten konnten:⁹²⁹ „Er starb (1195) fünfzehn Jahre darnach zu Damasco, von den Christen selbst bewundert.“ Er hatte – so Lessings Übersetzung – in seiner „letzten Krankheit, statt der Fahne, die man vor seine Thüre zu pflanzen pflegte, das Tuch darinnen man ihn begraben sollt, bringen lassen.“ Der, „welcher die Todesfahne hielt, ruft mit lauter Stimme:> Das ist alles, was Saladin, der Bezwingen des Orients, von seinen Siegen davon trägt<.“⁹³⁰

So schildert der Schriftsteller Amin Maalouf den letzten Tag im Saladins Leben: Im Februar 1193 n. Chr., als er seine letzten Tage in Damaskus verbrachte, verschlechterte sich sein Zustand so sehr, dass er weder essen noch trinken konnte. Am 2. März 1193 lag er sterbend im Bett, als der Prediger ihm den folgenden Vers aus dem Koran vorlas, „Es gibt keinen anderen Gott als Allah, und ihm gebe ich mich anheim“.⁹³¹ Daraufhin entschlief der 55-jährige Sultan mit einem glücklichen Lächeln und einem verklärten Gesichtsausdruck. Er hinterließ 17 Söhne und eine Tochter. Sein Vermögen bestand nur aus 20 Dinaren und einem Stück Gold. So schrieb der Augenzeuge Bahaeddin: „Es war unerträglich und zog sich bis nach dem Mittagsgebet hin. Dann wurde der Leichnam gewaschen und in das Leichentuch gehüllt. Alles, was man dazu brauchte, musste geliehen werden, denn der Sultan besaß selbst gar nichts.“⁹³²

Die geschichtlichen Vorgänge vom Leben des toleranten muslimischen Herrschers Saladin und vom Verlauf der Kreuzzüge finden auch ihre unparteiische Reflektion in der orientalischen Literatur der Europäer, insbesondere bei Gotthold Ephraim Lessing als er die „Tugend“, „Ideale“ und „Toleranz“ eines muslimischen Sultans als Höhepunkt dramatisiert hat, wie es in seiner Voltaire-Übersetzung klar ist; Saladin habe „in seinem Testamente verordnet, gleichgroße Summen unter die Armen Mahometaner, Juden und Christen, als Allmosen, auszuteilen, durch welche Verordnungen er habe zu verstehen geben wollen, dass alle Menschen Brüder wären, und man, um ihnen beyzustehen, sich nicht darnach, was sie glaubten, sondern, was sie auszustehen hätten, erkündigen müsste.“⁹³³ Er hatte auch „niemals um der Religion Willen jemand verfolgt; er war zugleich ein Bezwiner, ein Mensch und ein Philosoph.“⁹³⁴

Mit den letzten Zeilen seiner Übersetzung wollte der deutsche Aufklärer dem Publikum sagen, dass alle Menschen Brüder sind und die Armen ein Recht bei den Reichen haben. Das heißt, die armen Leute müssen unterstützt werden, wie es Saladin gemacht hat, wenn er die

929 Maalouf 2004. S.232.

930 Lessing: FÜ. S. 129-134 und S. 173-205.

931 Maalouf 2004. S.234.

932 Ebd.

933 Lessing: FÜ. S. 129-134 und S. 173-205.

934 Ebd.

Almosen auf die Armen unterschiedlicher Religionen aufgeteilt hat.⁹³⁵ Lessing war der Überzeugung, dass alle Menschen Brüder sind, deshalb sollten sie sich einander helfen. Diese Bruderschaft und Verwandtschaft fand Lessing auch im Koran.⁹³⁶ Die Wahrheit, die Lessing seinen Zeitgenossen verkünden wollte, „kleidet er in das Gewand des Zeitalters der Kreuzzüge. Der Glaubenseifer hat die Christen nach Palästina geführt, um das Heilige Land den Mohammedanern in blutigen Kämpfen zu entreißen. So steht neben der schroffsten Intoleranz die aufgeklärte Toleranz.“⁹³⁷

3.4.2. Die Heiratsgeschichte Assads

Neben dem historischen Essay Voltaires finden wir noch in der deutschen Literatur wichtige Auskünfte, die unmittelbar auf die Geschichte der Beziehung zwischen dem deutschen Kaiser Friedrich Barbarossa und dem Sultan Saladin verweisen, die schon von Lessing vermutlich gelernt und in seinem dichterischen Werk *Nathan der Weise* widerpiegelt wurde.⁹³⁸ Über diese Tatsachen schreibt Arnold Bühler in seinem Buch *Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas* (1187-1190), dass Saladin und der deutsche Kaiser Barbarossa, durch den Austausch von Gesandtschaften und Geschenken, seit langer Zeit förmlich eng befreundet waren, obwohl sie sich persönlich nie begegnet sind.⁹³⁹ Die enge Freundschaft und das politische Interesse ließen Saladin an die Vermählung eines seiner Söhne mit der deutschen Kaisertochter denken. Saladin schickte 1173 n. Chr. eine Botschaft und Geschenke an Barbarossa, um um die Hand seiner Tochter anzuhalten.⁹⁴⁰

Das Ziel Saladins war es, die gesellschaftliche Beziehung mit dem christlichen Hof, besonders mit der deutschen Kaiserfamilie, durch die Blutsverwandtschaft zu vertiefen, indem er gleichzeitig vorschlug, alle christlichen Gefangenen freizulassen. Barbarossa wollte sich nicht gleich entscheiden, da er an die religiös-dogmatische Überlegenheit der Kirche gegenüber dem Islam gekettet war.⁹⁴¹ Daher ließ er Saladins Brief in Gegenwart seiner Gefolgsleute, der Barone und Fürsten, vorlesen, um der Kirche zu zeigen, dass er einer solchen Heirat nicht zustimmen würde. Traditionell bevorzugten die europäischen Dynastien untereinander in höhere Schichten zu heiraten, was der Kaiser auch befürwortete. Die Gesandten Saladins warteten von November

935 Vgl. ebd.

936 Vgl. Der Koran, Sure 4, Vers 1.

937 Goofried Fittbogen: *Die Religion Lessings*. Leipzig 1923. S. 150.

938 Lessing NdW (V).

939 Vgl. Bühler 2002. S. 47.

940 Ebd. S. 44.

941 Ebd.

1173 bis März 1174 beim Kaiser auf eine Antwort.⁹⁴² Die Abgesandten Saladins hatten nach der friedvollen Anschauung des Sultans noch den Zweck, ein politisches Gleichgewicht zwischen den herrschenden Dynastien im Westen und Osten, durch die Festigung der Freundschaft unter den beiden bekannten Herrschern herzustellen, um Christen und Muslime vor dramatischen Vergeltungskriegen zu schützen.⁹⁴³ Trotz seiner Absage der Heirat wollte Barbarossa aber den diplomatischen Kontakt zu Saladin nicht abreißen lassen und gleichzeitig auch nicht die religiösen Vorschriften der Kirche verletzen. Um diplomatisch zu antworten, schrieb er einen Brief an den Sultan:

„Das Schreiben Eurer Majestät, dass Ihr uns übersandt habt, haben wir in Gegenwart der Barone und Fürsten unseres Landes mit höchster Ehrerbietung sehnlich empfangen [...] Auch wenn die Entfernung unserer Reiche uns körperlich trennt, so war unser Herz dennoch so gleich mit Eurer geschätzten Hoheit verbunden.“⁹⁴⁴

Die respektvolle politische Initiative Saladins gegenüber dem deutschen Kaiser ließ 1898 n. Chr. den deutschen Kaiser Wilhelm II., der von Saladin beeinflusst wurde, das Grab des Sultans in Damaskus besuchen und als Geschenk ein Mustergrab daneben stellen, das man heute am Schrein Saladins sehen kann.⁹⁴⁵

Man betrachtet in dieser Geschichte mehr Menschlichkeit, Toleranz, und Bereitschaft zum Frieden unter dem Islam und dem Westen. Lessing sah im Islam die Möglichkeit der Annäherung zu den anderen Religionen.⁹⁴⁶ So hat er diese Vermählungsgeschichte in sein dramatisches Gedicht *Nathan* umgesetzt, um die menschliche Beziehung unter den Christen und den Muslimen zu fördern.⁹⁴⁷ Um den Heiratentwurf zu verwirklichen, lässt Lessing sich Saladins Bruder Assad, der sich Wolf von Filnek nannte, mit einer deutschen Frau, Namens Stauffin, vermählen. Die Eheleute haben zwei Kinder, den Tempelherrn, Leu von Filnik, und Recha, Blanda von Filnek, gehabt. Saladin ist der Onkel dieser zwei Geschwister. So lässt Lessing den Weisen Nathan darüber erzählen: „Ihr seid kein Stauffen/ Heißt Leu von Filnek/ Denn Eure Mutter-die war eine Stauffin“. „Ihr Bruder, Euer Ohm, der Euch erzogen/ dem Eure Eltern Euch in Deutschland ließen/ Der/ Hieß Curd von Stauffen/ Euer Vater/ Nannte sich Wolf von Filnek; aber war kein Deutscher/ Was einer Deutschen nur/ Vermählt; war Eurer Mutter nur nach Deutschland/ Auf kurze Zeit gefolgt/ Er sprach am liebsten Persisch/ Mein Bruder! ganz gewiss! Mein Assad! ganz/Gewiss/ Blanda von Filnek/ Recha nicht?“⁹⁴⁸

942 Ebd.

943 Ebd.

944 Bühler 2002. S. 44.

945 Siehe den Grab Saladins in Damaskus.

946 Vgl. Lessing NdW (V).

947 Ebd.

948 Ebd. (V).

Mit der literarischen Islam-Darstellung Lessings wird es deutlicher, dass er bei seinem Leserpublikum eine Menge Vorurteile vorausgesetzt hat, gegen die er anschreiben wollte.⁹⁴⁹ Er war sich bewusst, dass die Muslime von den anderen christlichen Theologen und Orientalisten als „barbarisches Volk“ angesehen wurden. Dazu wollte er hier durch die Auskünfte über ihre Geschichte zeigen, dass dieses Vorurteil nicht berechtigt ist.⁹⁵⁰ Das Verhältnis des deutschen Kaisers mit dem muslimischen Sultans Saladin bedeutete für Lessing eine Initiative zur interkulturellen Diskussion zwischen Christentum und Islam. Ein Jahr nach dem Brief, den Barbarossa an den Sultan schickte, wurde eine deutsche Delegation in Ägypten und Syrien empfangen.⁹⁵¹

3.4.3. Die Brüderschaft unter den Menschen

Voltaire beendet also seinen historischen Essay *Geschichte der Kreuzzüge* mit dem Satz, „dass alle Menschen Brüder wären.“ Die Wahrheit der Menschenbrüderschaft hatte Lessing der Koranübersetzung von Sale entnommen und in seinem Stück *Nathan der Weise* im letzten Aufzug reflektiert, um zu beweisen, dass alle Menschen, die auf dem Globus leben, von einer vornehmen Herkunft sind, die gleichzeitig einen einzigen Gott, eine Mutter und einen Vater hatten: „Gut! Lass sie herein. – Sie sind es, Brüder!“⁹⁵² Sie sind Söhne und Töchter von Eva und Adam. Sie sind Geschwister, die die drei göttlichen Hauptreligionen, die zur individuellen Gerechtigkeit, Gleichheit und Toleranz, sowie zum gezielten Weltfrieden aufrufen, angenommen haben. Sie sind Menschen, die ihr Leben nach den Himmelsgesetzen richten und ohne Unterschied ihrer Eigenheiten die Ordnungen der Thora, der Bibel und des Koran befolgen, aus denen die Stämme und Völker hervorgegangen sind um sich kennen zu lernen:

„O ihr Menschen! Fürchtet euren Herrn, Der euch aus einem [einigen] Wesen erschuf und aus ihm seine Gattin und aus ihnen viele Männer und Frauen entstehen ließ. Und seid euch Allahs bewusst, in Dessen Namen ihr einander bittet, und eurer Verwandtschaftsbindungen. Siehe, Allah wacht über euch.“⁹⁵³

Lessing hat in seinem Drama *Nathan der Weise* die bürgerlich-familialen Werte unmittelbar verkörpert und gibt dann auch an, „welches den Höhepunkt in der Familiendiskussion der Aufklärung und Umkehrung ihrer Familienideologie darstellt.“⁹⁵⁴ In *Nathan* hat Lessing „die

949 Vgl. Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*.

950 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 79.

951 Vgl. Bühler 2002. S. 44ff.

952 Lessing NdW (V).

953 Der Koran; Sure 4, Vers 1.

954 Christoph Lorey: *Lessings Familienbild im Wechselbereich von Gesellschaft und Individuum*. Bonn/ Berlin 1992, (S. vii, Zusammenfassung, ohne Seite, so vii).

Mechanismen der patriarchalisch-autoritären Familienwelt“⁹⁵⁵ bloßgestellt und „ihre Machtstrukturen mit denen von Staat, Kirche und Gesellschaft in Verbindung“⁹⁵⁶ gesetzt. Er zeigte, „daß der Kern einer friedvollen und toleranten Vernunftgesellschaft in einer Familienordnung gründet, die auf individueller Anerkennung, Toleranz und Gleichberechtigung ihrer Mitglieder basieren muß, um überhaupt mündige Individuen hervorbringen zu können.“⁹⁵⁷ Aufgrund dieser Darbietung steht die Familie im dramatischen Werk Lessings in Harmonie mit dem freiheitlich-denkenden Individuum und der islamischen Gesellschaft. Und fast die gleiche Äußerung im o. g. Koranvers findet man auch in einem anderen Vers:

„O ihr Menschen! Wir erschufen euch aus einem Mann und einer Frau und machten euch zu Völkern und Stämmen, damit ihr einander kennen lernt. Doch der vor Allah am meisten geehrte von euch ist der Gottesfürchtigste unter euch. Allah ist fürwahr wissend, kundig.“⁹⁵⁸

Trotz aller zeitgenössischen religiösen Hindernisse wagte Lessing, seinen Dialog mit seinem fünftaktigen, dichterischen Theaterstück *Nathan der Weise* unmittelbar abzuhalten. Dazu ließ er das Stück am heiligen Ort Jerusalem im 12. Jahrhundert, zur Zeit der Herrschaft des Sultans Saladin, spielen, wo sich die Hauptreligionen, Judentum, Christentum und Islam, dogmatisch treffen. Saladin, der zugleich eine der wichtigsten Gestalten des Dramas ist, wird als ein tugendhaft-toleranter und aufgeklärter Herrscher vorgestellt. So sagt Saladin zum Tempelherrn: „Bleibst du wohl bei mir? Um mir? – Als Christ, als Muselmann: gleichviel!“⁹⁵⁹ Nathan ist ein kluger jüdischer Kaufmann und ein Mensch voller Weisheit, der vorher seine gesamte Familie durch die Christen verloren hat. Er konnte die Wut und den Hass seiner Seele auf die christlichen Mörder seiner Familie beherrschen und zugleich überwinden, indem er das christliche Mädchen Recha adoptiert. Er hat sie aber wegen seiner langen Reise „über/ den Euphrat, Tigris, Jordan“⁹⁶⁰ in Gefahr gelassen. In seiner Abwesenheit, während seiner Geschäftsreise als „Wucherer“, bricht Feuer in seinem Haus aus. Recha ist im Haus eingesperrt. Da wird sie von einem Tempelherrn gerettet, der sich in sie verliebt, wie Lessing es im Nathan-Daja-Gespräch darlegt; „Ein Tempelherr, dem Sultan Saladin/ Das Leben ließ? Durch ein geringres Wunder/ War Recha nicht zu retten? Gott!“⁹⁶¹

Wenn im Folgenden versucht wird, „das Verhältnis für Lessings ‚Nathan‘ anhand einer Analyse der Ringparabel zu gewinnen, so mag eine solche Beschränkung gerechtfertigt sein, wenn dieses Kernstück des Dramas in seiner Bedeutung für Nathans Botschaft als ganze

955 Ebd.

956 Ebd.

957 Ebd.

958 Der Koran: Sure 49, Vers 13.

959 Lessing NdW (IV/4).

960 Ebd. (I/2).

961 Ebd. (I/1).

untersucht wird.“⁹⁶² So ließ Lessing seine Hauptfiguren aufeinander treffen, um die Wahrheit der Menschenexistenz mit Hilfe einer analytischen Handlung⁹⁶³ zu enthüllen: Nathan war auf einer Geschäftsreise. In seiner Abwesenheit brannte sein Haus nieder. Seine Tochter Recha war im Haus eingesperrt und sucht Hilfe. Der Tempelherr, dem der Sultan Saladin das Leben geschenkt hat, hat sie aus dem Feuer gerettet und verliebt sich in sie. Nathan ist schon zurückgekommen. Daja, die Haushälterin, erzählt ihm die Geschichte. Er steht aber gegen die Liebe Recha-Tempelherr. Die Staatskasse des Sultans ist gleichzeitig leer. Da kommt Al-Hafi. Nathan muss vor Sultan Saladin kommen, um ihm Geld zu borgen. Der Sultan will von Nathan „überraschenderweise ‚Wahrheit‘ und nicht Geld.“⁹⁶⁴ Als Antwort auf Saladins Frage nach der wahren Religion erzählt der Weise Nathan eine Ringgeschichte, die dem Sultan interessant und sinnvoll gewesen war. Recha und Tempelherr möchten gleichzeitig heiraten. Sittah und Saladin sind die Heiratsvermittler. Alle Hauptanhänger der Religionen treffen sich zum Gespräch in Saladins Palast. Da enthüllt der Weise Jude die Wahrheit, dass Recha und Tempelherr Geschwister sind. Sie sind Kinder von Saladins Bruder Assad. Der Sultan ist der Onkel und Sittah ist die Tante. Am Ende gehören alle Hauptvertreter zu einer muslimischen Familie. Der weise Nathan ist der Lessing-Augenzeuge für diese Wahrheit.⁹⁶⁵

Dazu war Lessing der Überzeugung, dass dieser Dialog ein glückliches Ende nehmen sollte, indem jeder von ihnen die Wahrheit der göttlichen Schöpfung und der Gleichheit der Himmelsrichtungen dem Individuum gegenüber verstehen und daran vernünftig denken sollte.⁹⁶⁶ So ließ Lessing das Treffen der Vertreter verschiedener Religionen in Jerusalem stattfinden. „Lessings genialer Kunstgriff wird dort offenbar, wo er die Familiengeschichte in den familiären Umarmungen des Schlußbildes auf eine Menschheitsfamilie verweisen lässt.“⁹⁶⁷ Als Dialogpartner hat Lessing nichts gesprochen, sondern er lässt die Vertreter der Religionen im ernsthaften Gespräch die Wahrheit der menschlichen Existenz entdecken und positiv darstellen. Dazu sagt Nathan: „Halt Saladin! Halt Sittah!/- Nicht so ganz!-/ Ich rede nicht von mir. Es ist ein anderer;/ Weit, weit ein anderer, den ich, Saladin,/ Doch auch vorher zu hören bitte./ Wer?/ Ihr Bruder!/- Rechas Bruder?/ Ja!/- Mein Bruder?/ So habe ich einen Bruder?“⁹⁶⁸

962 Wehrli 1983. S. 152.

963 Im Laufe der Handlung wird bewiesen, dass die Religionen –Judentum, Christentum und Islam – gleich sind. Auch Recha und Tempelherr werden am Ende der Handlung als Geschwister entdeckt. Also man könnte bei der analytischen Handlung die Wahrheit Schritt für Schritt erreichen, wie es schon im Folgenden erklärt.

964 Wehrli 1983. S. 154. Siehe auch Lessing NdW (II/5).

965 Vgl. Lessing NdW (V/8).

966 Ebd. (II/7 u. V).

967 Vgl. Demetz 1966. S. 126.

968 Lessing NdW (V).

Prinzipiell hat Lessing „die Existenz einer harmonischen, konfliktfreien Familienwelt verneint“⁹⁶⁹ und „das von der Aufklärung entwickelte und geforderte empfindsame Familienbild in zunehmendem Maße kritisiert.“⁹⁷⁰ Er hat noch „das empfindsam- autoritäre patriarchalische Familiensystem für ein unzureichendes Mittel“⁹⁷¹ gehalten, um „die von ihm antizipierte Idealgesellschaft zu gründen.“⁹⁷² Nach eigener Formulierung zu einer einheitlichen Gesellschaftsfamilie kommt es dabei „in Lessings letztem Drama *Nathan der Weise* zur klaren Verabschiedung aller das Individuum unterdrückenden und bezwingenden Mittel innerhalb der familialen Lebensgemeinschaft und zur Darstellung eines neuen, für realisierbar befundenen Familienmodells, das als notwendiger Kern der erstrebten Vernunftgesellschaft verstanden wird.“⁹⁷³ Mit dieser vernünftig-spannenden Dialogeinführung wollte Lessing sein Ziel erreichen, den noch unaufgeklärten naiven Menschen zu beweisen, dass sie, bezüglich ihrer eigenen Eindrücke über die islamische Kultur, Brüder und Verwandte sind. So ließ er den Weisen Nathan die Geheimnisse der menschlichen Blutsbeziehung im Laufe der Handlung Schritt für Schritt enthüllen. Da spricht er weiter: „Euer Vater [...] / Wie? Auch den/ Habt Ihr gekannt? Auch den? / Er war mein Freund! / War Euer Freund? Ist's möglich, Nathan! [...] / Nicht mehr! Ich bitte/ Euch! -Aber Rechas Bruder? Rechas Bruder [...] / Seid Ihr! / er mein Bruder? / Geschwister! / Sie Geschwister!“⁹⁷⁴

„Schwärmerei würde zu schnell von der Wirklichkeit weggeführt. So ist der Tempelherr kein rettender Engel, wie Daja meinte, sondern ein wirklicher Mensch.“⁹⁷⁵ Lessing wollte nicht nur die Verwandtschaftsgeschichte der Geschlechter erforschen, er hatte auch schon die führende Rolle der katholischen Kirche in der Gesellschaft scharf kritisiert, weil sie ständig versuchte, wie er meint, die Menschen irrezuführen und zu betrügen. Innerhalb seiner Weltanschauung war das Individuum auch aufgrund seiner „Unmündigkeit“ schuldig, weil der Mensch sich dem Schicksal unterworfen hat. Dazu vermag Nathan „alles ins Gespräch zu ziehen und sprechend zu machen.“⁹⁷⁶ So wollte Lessing durch diese Dialogdarstellung dessen Zweck erklären, dass in diesem Moment selbst der schuldige Mensch, an die Schöpfung Gottes frei und „ohne Leitung eines anderen“⁹⁷⁷ glauben sollte, um sich von den Fesseln des Aberglaubens zu befreien und damit das Leben der Abergläubigen zu verlassen. So, um das Interesse der Menschen zu erregen,

969 Lorey 1992. S. 5f.

970 Ebd.

971 Ebd.

972 Ebd.

973 Ebd.

974 Lessing NdW (V).

975 Helmut Göbel: *Bild und Sprache bei Lessing*. München 1971. S. 169f.

976 Jürgen Schröder: *Gotthold Ephraim Lessing. Sprache und Drama*. München 1972. S. 254.

977 Immanuel Kant; ein bekannter deutscher Philosoph der deutschen Aufklärung. (Deutsche Literatur in Epochen).

und um sich selbst und alles Andere zu kennen, setzte er das Gespräch zwischen seinen Figuren und dem aufgeklärten und toleranten Sultan wie folgt fort: „Kann nicht sein! Nicht sein! - sein Herz/ Weiß nichts davon! – Wir sind Betrüger! Gott!/ Betrüger? Wie? Das denkst du? Kannst du denken?/ Betrüger⁹⁷⁸ selbst! Denn alles ist erlogen/ An dir: [...].“⁹⁷⁹

Lessing hat im Tempelherrn einen „uneigentlichen Liebhaber“ gestaltet, „dessen Liebe in Geschwisterliebe einmünden wird.“⁹⁸⁰ Die Gefühlsregungen für Recha steigen im Tempelherrn, „zögernd und widerstrebend als Liebe“⁹⁸¹, auf. Hinsichtlich auf die sich abzeichnende Familienzusammengehörigkeit beider jungen Menschen – Recha und Tempelherr – „muss diese Art des Gefühls als untergründiges geschwisterliches Zusammengehörigkeitsgefühl interpretierbar sein.“⁹⁸² So versucht der Tempelherr sich nicht gegen die seinen Wünschen entgegenstehende Tatsache, dass Recha nicht seine Geliebte werden kann, da sie seine Schwester ist, aufzulehnen.⁹⁸³ Im Rahmen der unerwarteten Familienzusammenfügung empfindet er „die Wiedervereinigung mit der Schwester als einen innerlichen Zuwachs und nicht als den unüberwindbaren Verlust.“⁹⁸⁴

Um die Möglichkeit der internationalen Bruderschaft und Verwandtschaft unter den Menschen zu beweisen, die im letzten Abschnitt des Essays von Voltaire erwähnt wurde, hat Lessing durch den Weisen Nathan eine Blutverwandtschaft zwischen Saladin, Recha und dem Tempelherrn gefunden: „Das hat er selbst mir nie vertrauen wollen./ Aus seinem Munde weiß ich nichts davon./ O! Dass er der nicht sei, gestand er wohl./ Er sprach am liebsten Persisch [...]/ Persisch? Persisch?/ Was will ich mehr? – Er ist’s! Er war es!/ Wer?/ Mein Bruder! Ganz gewiss! Mein Assad! Ganz/ Gewiss!/ Nun, wenn du selbst darauf verfällst.“ (V/8) Lessing hat dem Publikum aufgezeigt, dass die Verwandtschaft der Menschen untereinander nicht nur durch die erste Schöpfung des Individuums gegeben war, sondern auch durch die Heirat von Menschen verschiedener Religionen entstehen konnte. So entdeckt man am Ende der Handlung, dass der Tempelherr und Recha, die in einem jüdischen Haus erzogen wurde, die Kinder vom Saladins verstorbenen Bruder Assad sind. Assad war ein ehemaliger enger Freund von Nathan, der ihm dieses Geheimnis anvertraute. Lessing forderte dazu auf, die blutige Vergangenheit der Kreuzzüge zu vergessen, um neue wertvolle Außenbeziehungen zwischen Osten und Westen im Rahmen der Verehrung und Toleranz aufzubauen, weil alle Menschen Brüder sind und Brüder

978 Im Nathan-Text schreibt man „Betrieger“ oder „Betrüger“.

979 Lessing NdW (V).

980 Ariane Neuhaus-Koch: *G. E. Lessing. Die Sozialstrukturen in seinen Dramen*. Bonn 1977. S. 80.

981 Ebd.

982 Ebd. S. 81.

983 Lessing NdW (V/8).

984 Neuhaus-Koch 1977. S. 81.

sollten nicht gegen einander kämpfen. Das wollte Lessing mit dem „Buch“⁹⁸⁵ sagen, das Nathan dem Sultan Saladin als Beleg dafür mitgegeben hat:

„Nimm die Versicherung hier in diesem Buche!/ Ich meines Bruder Kinder nicht erkennen?/ Ich meine Neffen – meine Kinder nicht?/ Sie nicht erkennen? Ich? Sie dir wohl lassen?/ Sie sind's! sie sind es, Sittah, sind! Sie sind's/ Sind beide meines [...] meines Bruders Kinder!/ Nun musst du doch wohl, Trotzkopf, musst mich lieben!/ Ich meines Bluts- So waren jene Träumen, womit man meine Kindheit wiegte, doch-/ Doch mehr als Träume!“⁹⁸⁶

Wie man sieht, lässt Lessing am Ende des *Nathan* seine Hauptgestalten - Anhänger der drei Hauptreligionen - sich in einer einheitlichen Gesellschaft zusammenschließen. Das wird schon von ihm als Resultat des Dramas durch die Geschichte der Tempelherr-Recha-Vaterschaftsbeziehung klar und sichtbar verkörpert: Der Bruder des Sultans, Assad, der mit einer christlichen Stauferin nach Europa fuhr, dort einen Sohn bei Verwandten seiner Gattin zurückließ, kehrte mit ihr in den Orient zurück, wo sie ihm ein Töchterchen gebar und starb. So sagt Nathan zu Recha und dem Tempelherrn: „Ihr seid kein Stauffen/ Heißt Leu von Filnek/ Denn Eure Mutter- die war eine Stauffin/ Ihr Bruder, Euer Ohm, der Euch erzogen/ dem Eure Eltern Euch in Deutschland ließen/ Der/ Hieß Curd von Stauffen/ Euer Vater/ Nannte sich Wolf von Filnek; aber war kein Deutscher/ Was einer Deutschen nur/ Vermählt; war Eurer Mutter nur nach Deutschland/ Auf kurze Zeit gefolgt/ Er sprach am liebsten Persisch.“ (V/8) Da schreit Saladin: „Mein Bruder! ganz gewiss! Mein Assad! ganz /Gewiss/ Blanda von Filnek/ Recha nicht?“ (V/8)

Das kleine Mädchen [Blanda von Filnek/Recha] wurde von einem ehemaligen fränkischen Reitknecht, dem späteren Klosterbruder, Nathan übergeben, als der Vater Assad von den Christen bei Askalon verscharrt wurde, wie es von Lessing im Klosterbruder-Nathan-Gespräch erklärt wird. Klosterbruder: „Hört doch/ Vor allen Dingen, wie ich selber nur/ Erst heut an dies mein Euch vertrautes Pfand/ Erinnert worden. [...] Es lebe hier herum ein Jude, der ein Christenkind als seine Tochter sich erzöge. [...] Hat Euch ein Reitknecht nicht vor achtzehn Jahren/ Ein Töchterchen gebracht von wenig Wochen? [...] Ei, seht/ Mich recht an! Der Reitknecht, der bin ich. [...] Der Herr, von welchem ich's Euch brachte,/ War – ist mir recht –

985 In seinem Gespräch mit Nathan über die Geschichte Rechas - Assads Tochter - und über die Herkunft derer Familie hat der Klosterbruder sich daran erinnert, dass er ein arabisches Buch aus dem Brust Assads gezogen, als sie ihn bei Askalon beerdigt haben. Er kann es aber nicht lesen, deshalb gab es Nathan, der Arabisch kann. In diesem Buch hat Assad auch seine Erinnerungen von dessen Familie und dessen Herkunft geschrieben. Da hat Nathan dem Sultan es als Beweisführung dafür abgegeben, nachdem er es vom Klosterbruder bekommen hat: „Da fällt mir ein,/ Dass ich vom sel'gen Herrn ein Büchelchen/ Noch hab. Ich zog's ihm aus dem Busen, als/ Wir ihn bei Askalon verscharrtten. [...] Es Gebete drin. Wir nennen's ein/ Brevier. – Das [...] Ich kann nicht lesen. [...] In diesem Büchelchen stehen vorin und hinten,/ Wie ich mir sagen lassen, mit des Herrn/ Selbsteigner Hand, die Angehörigen/ Von ihm und ihr geschrieben.“ Nathan: „O erwünscht! Geht! Lauf! Holt mir das Büchelchen. Geschwind!/ Ich bin bereit mit Gold es aufzuwiegen;/ Und tausend Dank dazu! Eilt! Lauft!“ Der Klosterbruder ist bereit: „Recht gern! Es ist Arabisch aber, was der Herr/ Hineingeschrieben.“ (Lessing NdW, IV/7). D. h., dass Assad sich nicht zum Christentum bekehrt hatte.

986 Lessing NdW (V/8).

ein Herr von Filnek. – Wolf/ Von Filnek!“ So bestätigt Nathan: „Richtig!“ Der Klosterbruder führt aber fort: „Weil die Mutter kurz/ Vorher gestorben war; und sich der Vater/ Nach [...] Gazza plötzlich werfen musste,/ Wohin das Würmchen ihm nicht folgen konnte:/ So sandt’ er’s Euch. Und traf ich Euch damit nicht in Darun?“ [...] „Ganz recht!“, sagt Nathan, „Ihr tragt mich mit dem Kinde zu Darun.“ Und der Klosterbruder antwortet: „O schön! So wird’t Ihr seines Töchterchens Euch umso lieber angenommen haben.“⁹⁸⁷

Assads Sohn, Leu von Filnek, nach seinem in Europa angenommenen Namen, aber gemeinhin nach dem Namen seiner Mutter Curd von Stauffen sich nennend, der als Tempelritter in den Orient kommt, im Krieg gegen Saladin gefangen und begnadigt wird, ist Rechas Bruder, die von Nathan als jüdische Tochter erzogen wurde und selbst Blanda von Filnek heißt. Dazu sagt Nathan zum Klosterbruder: „Wisst/ Ihr denn nicht wenigstens, was für Geschlechts/ Die Mutter war? – War sie nicht eine Stauffin? [...] Hieß nicht ihr Bruder Conrad von Stauffin? – und war Tempelherr?“⁹⁸⁸ Beide - Recha und Tempelherr - sind also Kinder des Bruders Saladins und Sittahs und somit ihnen verwandt.⁹⁸⁹ Dieser größere von Lessing hervorgehobene, ausgewählte, menschliche Familienzusammenhang wurde von dem deutschen Lyriker und Literaturwissenschaftler Peter Horst Neumann (geb. 1936) anerkannt, obwohl er, seiner Meinung nach, die Bereitschaft der handelnden Hauptgestalten zur Familienvaterschaft gegensätzlich und parteiisch orientiert hat, in einer Weise, durch die er die Bemühungen Lessings in seinem Familiendrama *Nathan* abgewertet hat. Seine Anerkennung zeigt folgender Kommentar:

„In „Nathan der Weise“ zieht Lessing die Summe seiner Gedanken zum Thema Vaterschaft. [...] „Nathan der Weise“ zeigt klarer als die anderen Stücke zusammen, daß dieses Problem untrennbar mit allem zusammenhängt, was Tiefe und Vielschichtigkeit des Lessingschen Denkens ausmacht.“⁹⁹⁰

Man kann davon ausgehen, dass Lessings Drama *Nathan* ein „Erziehungsdrama“⁹⁹¹ ist. Denn alle „Hauptfiguren sind am Ende des Dramas andere geworden als sie zu Anfang waren. Saladin und Sittah, der Tempelherr und Recha haben sich geändert, nur Nathan hat keine Wandlung mehr durchgemacht.“⁹⁹² Lessings Aufdeckung, dass der Tempelherr und Recha Geschwister sind und der Tempelherr Neffe des Sultans Saladin, der Sohn von dessen Bruder Assad, ist, „bildet einen Hauptstrang der Handlungsführung.“⁹⁹³ So lobt Herder das Stück *Nathan* in seinem Brief an

987 Ebd. (IV/7).

988 Ebd.

989 Lessing NdW (V).

990 Lorey 1992. S. 227. Zitiert von Neumann, 60-61. (Italique P.H.N.).

991 Große 1996. S. 64.

992 Ebd.

993 Ebd. S. 61.

Lessing: „[...] das Werk lobt den Meister, und dieses ist Manneswerk.“⁹⁹⁴ Also die Zuneigung Saladins zum Tempelherrn und dessen Bereitschaft, ihm das Leben zu schenken, bewahren ihn vor dem Todesurteil - für den später erkannten Neffen. Diese oft scheinbar fehlgehende Handlung findet ihr Ende in der Erkenntnis der „leiblichen und/ oder geistigen Verwandtschaft der Hauptpersonen untereinander, die ohne die vorausgehenden Taten von Nathan, Saladin und dem Tempelherrn kaum möglich gewesen wäre.“⁹⁹⁵ Das Schicksal dieser muslimischen Familie Lessings hat Schilson in seinem Buch *Geschichte im Horizont der Vorsehung – G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte* erklärt; dass „uns der Dichter hier in den Schicksalen einer einzelnen Familie die verschlungenen Wege der Vorsehung“ zeige, auf denen sie zu dem „großen Ziele der Menschheit“ führe, möge uns die frohe Zuversicht überkommen, dass hinter „diesen Bestrebungen überhaupt schützend und fördernd eine höhere Macht“ stehe.⁹⁹⁶ Dieses Bekenntnis Lessings zur vorsehungsgeleiteten Welt im *Nathan*, so fügt Schilson hinzu, bleibe aber „keineswegs auf den Gesamtablauf der Handlung beschränkt, sondern findet sich in vielen Andeutungen klar ausgesprochen.“⁹⁹⁷

Weiterhin sieht man deutlicher, dass die Hauptvertreter der Weltrichtungen damit die Handlungskonventionen und traditionellen Grenzen ihrer jeweiligen Religionen überschreiten, um einen gemeinsamen Hintergrund für die humanitäre Vernunft zusammenzubauen, der ihren Gehorsam und ihre Loyalität gegenüber ihren Glaubensgemeinschaften bewahrt, wobei sie der jeweiligen Offenbarung der Toleranz verpflichtet geblieben sind, um den Unschuldigen die blutigen politischen Weltkonflikte zu ersparen. Dazu sollten wir tatsächlich die geschichtlichen und religiösen Hintergründe der Auswahl der Personen in Lessings *Nathan* zu den Vertretern des Islam und des Judentums in seinem literarischen Werk untersuchen, um dem Leser und Zuschauer das Bild der handelnden muslimischen Personen klar zu machen.

994 Seidel 1963, S. 130.

995 Schilson 1974, Bd. 3, S. 195.

996 Vgl. ebd. S. 195f.

997 Ebd. S. 196.

4. LESSINGS AUSWAHL ANDERER RELIGIONSVERTRETER IN *NATHAN*

Bei der Beschäftigung an der Formulierung seiner Dramen entwarf Lessing immer eine „Figurenkonzeption“⁹⁹⁸. Darin kann man genau beobachten, „dass bei ihm einige typisierte Figuren wiederholt dargestellt werden. Ein Merkmal ist, dass die Berufe der Personen meistens eine Zugehörigkeit zum Bürgertum zeigen.“⁹⁹⁹ Hierbei haben die handelnden Gestalten in seinen Stücken Berufe wie Kaufmann, Sultan, Tempelherr, Prinz, Prinzessin, Schneider, Bettler, Patriarch, Maler sowie Derwisch usw. Lessing benutzt auf der anderen Seite „die Namenlosigkeit, die die gesellschaftlichen Stellungen ausdrücken.“¹⁰⁰⁰

Um Lessings Erfahrung bezüglich der Hintergründe der handelnden muslimischen Personen des Dramas *Nathan* – Saladin, Sittah, Al-Hafi - weiterzuführen, kann man hier durchaus feststellen, dass die Wahl der handelnden Personen zu jedem dramatischen Werk eine große Bedeutung hat, so dass der Dramatiker die Geschichte oder die Biographie jeder seiner Figuren wissenschaftlich und künstlerisch studieren soll, um die Ideen seiner Episode auf Grund dieser Wahrheit literarisch und unparteiisch zu strukturieren. Diese literarisch-wertvolle Tendenz des deutschen Dramatikers, Gotthold Ephraim Lessing, der anstatt des Geldes ewig das Lob und die Liebe der Menschen gewonnen hat, findet man in *Nathan der Weise*.

Die große Erfahrung Lessings über den Islam und die anderen Glauben durch seine genaue Lektüre, die zum Schreiben des *Nathan* erforderlich war, reflektiert sich in der individuellen Geschichte jeder der vertretenden Hauptreligionen. So lässt er neben den anderen Religionsvertretern die Muslime das Bild des Islam konkret, positiv und detailliert zeichnen, obwohl heute wahrscheinlich das „Aussehen“ der Figuren Saladin und Sittah im deutschen Regietheater, besonders *Berliner Ensemble*¹⁰⁰¹, nicht konkret vorgestellt wird, wie es schon von Lessing in seinem *Nathan* in Bezug auf die orientalistisch-historischen Quellen dargelegt wurde.¹⁰⁰² Dazu hat mir der irakische Theaterwissenschaftler und Regisseur, Awni Karoumi,¹⁰⁰³ bei letztem Treffen kurz vor seinem Tod am 27. April 2006 in Berlin folgendes gesagt: „Die Theatervorstellung hat eine vieldeutige Sprache, die als künstlerische Mischung von

998 Ekiko Kobayashi: *Lessings Anfänge – die frühen Lustspiele im Kontext der Zeit*. Bochum/Freiburg 2003, S. 32.

999 Ebd.

1000 Ebd.

1001 Claus Peymanns *Nathan der Weise*-Inszenierung im *Berliner Ensemble* ab 2002.

1002 Vgl. Wolfgang Albrecht (Hg.): *Aufklärung nach Lessing*, Beiträge zur gemeinsamen Tagung der Lessing Society und des Lessing-Museums Kamenitz aus Anlaß seines 60jährigen Bestehens, Kamenitz 1992, S. 152ff.

1003 Awni Karoumi (1945-2006) ist ein irakischer Theaterwissenschaftler und Regisseur. (Ali Gewad Al-Taher, „*Awni Karoumi wal- Masrah al- Shabi*“, Kairo 2002).

verschiedenen bedeutenden Zeichensprachen gilt, wie z. B. die Sprache des Dialogs, des Aussehens, des Lichts, sowie die Sprache der Theatralik und die anderen Hinweise. Durch diese vielfältigen Sprachbrücken können der Dramatiker und der Regisseur dem Zuschauer die zweckvolle Idee der Szenenhandlung überreichen.“¹⁰⁰⁴ Diese Frage wird deshalb ausführlich im letzten Kapitel dieser Arbeit diskutiert. Hierzu sollte man aber erst etwas von den geschichtlichen Hintergründen und den Charakteren der anderen Repräsentanten des Islam – Sittah und Al-Hafi - und des Judentums – Nathan - zur Kenntnis nehmen, wie sie Lessing in der Geschichte und bei der dramatischen Handlung verstanden hat.

4.1. Sittah als Prinzessin und muslimische Frau

Lessing hat in *Nathan* die weibliche Tugend zu einer Eigenschaft charakterisiert, die eine neue bürgerliche Moral aufzeigt. Die vorherrschende Auffassung ist, dass „die Frau aufgrund ihrer Emotionalität religiös empfänglicher wäre und größere Inspiration hätte als der Mann.“¹⁰⁰⁵ Das heißt, Lessing hat „mit diesem Charakter [Sittahs] eine Instanz ins Blickfeld“ gerückt, „die eine weibliche natürlich-menschliche Vernunft verkörpert.“¹⁰⁰⁶ Sittah sagt zu Recha:

Sittah: „Nicht doch! Prinzessin! Nenn/ Mich Sittah, - deine Freundin, - deine Schwester./ Nenn mich dein Mütterchen! – Ich könnte das/ Ja schier auch sein. – So jung! So klug! So fromm!/ Was du nicht alles weißt! Nicht alles musst/ Gelesen haben!“¹⁰⁰⁷

Nach dem Muster der traditionellen Idealdarstellung für die höhere gesellschaftliche Fürstenschicht, die im Rahmen der Ständeklausel jahrelang vor Lessings Zeit die Trauerspiele beherrschte, lässt Lessing die muslimischen Palastvertreter durch den Sultan Saladin und seine Schwester Sittah als religionstheologisch und religionspolitisch aufregende, bürgerliche Gestalten im ganzen Schauspiel positiv auftreten. Die dramatische Darlegung der Ideale des Fürstenhofs der Muslime ist für Lessing ein kritisches Gegenbeispiel zum europäischen Hofleben über Jahrhunderte; das zeigt sich durch eine zweckvolle geschichtliche Widerspiegelung der religiösen und politischen sowie der menschlichen Ereignisse im Verhalten und Denken der muslimischen Hofvertreter¹⁰⁰⁸, „die zu überlegender Toleranz, gerechter Herrschaft und sympathischer Menschlichkeit fähig sind.“¹⁰⁰⁹ Dies setzt Lessing in heftigen Gegensatz mit den weltlichen und religiös-kirchlichen Autoritäten. So kann man in mehreren Quellen – die als Anti-Goeze

1004 Awni Karoumi: Gespräch über Lessings *Nathan der Weise*-Inszenierung. Berlin 2006.

1005 Hannelore Scholz: *Widersprüche im bürgerlichen Frauenbild - zur ästhetischen Reflexion und politischen Praxis bei Lessing, Friedrich Schlegel und Schiller*. Weinheim 1992. S.45.

1006 Ebd. S. 81.

1007 Lessing NdW (V/6).

1008 Kuschel 1998. S. 239.

1009 Ebd.

bezeichnet werden – über den Religionsstreit zwischen Lessing und dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze lesen:¹⁰¹⁰ Lessing schreibt an Goeze: „Der bessere Teil meines Lebens ist – glücklicher- oder unglücklicherweise? – in eine Zeit gefallen, in welcher Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion gewissermaßen Modelschriften waren.“¹⁰¹¹

4.1.1. Die Doppelrolle Sittahs

Im Laufe der Handlung des *Nathan* hat Lessing die private Dimension der sympathischen Menschlichkeit durch die wichtigsten Hauptvertreter des Islam, Saladin und Sittah, als auftretende Geschwister zum Ausdruck kommen lassen, so dass sie im Rahmen der dramatischen Familiengruppen-Darstellung in elf Auftritten gegeneinander ausgetauscht werden. Er lässt Sittah eine doppelte Rolle spielen: Sie ist Spielpartner (II/1) und zugleich politischer Ratgeber Saladins. „Ebenso vortrefflich getroffen ist die ruhige Klugheit der Sittah.“¹⁰¹² Sie hat auf weltlicher und geistlicher Ebene großen Einfluss auf Saladin. Für sie als gläubige muslimische Frau ist die Wahrheit der Religionen wichtig. „Mit der Schwester bespricht er politische Probleme und lässt sich von ihr raten, den Juden Nathan vorzuladen.“¹⁰¹³ Mit dieser Dialogpartnerschaft und dem weisen Verhalten Sittahs gegenüber dem Sultan wollte Lessing die gesellschaftliche Gleichberechtigung von Mann und Frau im Islam widerspiegeln. Auf Grund ihres Rats und in ihrer Gesellschaft lässt Saladin den Juden Nathan (III/5-7) und den Tempelherrn (IV/4) herbeikommen, so dass Sittah erstmal in einem Nebenzimmer sitzt und später an dem Gespräch verschleiert teilnimmt. Sie „rechnet offenbar darauf, daß Nathan froh sein wird, wenn er sich die Erlaubnis, keine Antwort geben zu brauchen, von Saladin mit einigen schönen runden Sümmchen erkaufen kann. Denn Nathan ist Jude, muß daher als solcher das Judentum für die wahre Religion halten.“¹⁰¹⁴ Wegen seiner Schwäche kann er aber darüber nichts sagen, als er dem Sultan sein Vermögen vorlegt. Sittah ist für Lessing ein Symbol der intelligenten muslimischen Frau, derer Rechte und Pflichten er vermutlich in der Sale-Koranübersetzung bemerkte. In diesem Zusammenhang fügen wir hinzu, dass es in der Geschichte der muslimischen Araber viele bekannte Namen gläubiger muslimischer Frauen gibt, die eine bedeutend große Rolle im Bereich der islamischen Kultur und Politik gespielt haben.¹⁰¹⁵

1010 Lessing: *Aus dem Fragmenten-Streit*. (Düffel 1972. S. 87ff.).

1011 Ebd. S. 88.

1012 Otto Mann 1949. S. 369.

1013 Pelster 2005. S. 23.

1014 Bohnen 1984. S. 65.

1015 Z. B. Asia Bint (Tochter) Muzahim Bin (Sohn) Abdul-Dyain Bin Alweleed, Gemahlin des Antigott-Königs Pharao von Ägypten, wegen ihres Glaubens an Gott wird sie von Pharao gequält und getötet, deshalb wird sie im Koran erwähnt, wie Lessing gelesen hat. (Siehe den Koran, Sure 66, Vers 11). Balkis Al-Hudhaad Bin Scharhabil, Königin von Saba in Yemen, ihre Geschichte wird im Koran vorgetragen, die Lessing bei Sale gefunden hat. (Siehe den Koran, Sure 27, Vers

4.1.2. Sittahs Stellung: Rechte und Pflichten der Frau im Islam

Die Lebensbedingungen der muslimischen Frauen sind in den letzten Jahrzehnten leider mit politischen Interessen und unstabilen gesellschaftlichen Zuständen verbunden. So wird die Tatsache ignoriert, dass der Islam seit vierzehn Jahrhunderten den Frauen eine große Anzahl von Rechten und Privilegien einräumt, die jedoch zum Teil im Laufe der Jahrhunderte verschüttet und umgangen worden sind. Deshalb werden an dieser Stelle zunächst Position und Rechte der Frauen im Islam aufgezeigt, obwohl sie als schwaches Wesen in der Gesellschaft betrachtet werden. Dem Koran zufolge, sind Männer und Frauen aus einer einzigen Seele erschaffen worden und besitzen die gleichen Eigenschaften. Sowohl Adam als auch Eva werden im Paradies vom Teufel verführt und tragen deshalb gemeinsam die Schuld für ihre Wahl und deren Folgen. Jeder Versuch, Eva für den Sündenfall verantwortlich zu machen, wird daher durch den Koranvers selbst zurückgewiesen:

„Sie antworteten: „Unser Herr, wir haben gegen uns selber gesündigt, und wenn Du uns nicht verzeihst und Dich unser erbarmst, dann sind wir wahrlich verloren.“ Er sprach: „Hinab mit euch! Einer sei des anderen Feind. Auf der Erde sollt ihr eueren Wohnsitz und einen Nießbrauch auf Zeit haben.“ (Koran: Sure 7/ Vers 23f.)

In den anderen Suren des Korans findet man, dass sich die Frauen spirituell auf der gleichen Ebene wie der Mann befinden, ebenso wie ihn erwarten sie Belohnungen für ihren Gehorsam Gott gegenüber, genauso wie Strafen für ihren Ungehorsam. Was die rituellen Pflichten anbelangt, so ist auch die muslimische Frau verpflichtet, das Gebet fünfmal pro Tag zu verrichten, im Monat Ramadan zu fasten, die Armensteuer [Zakat] zu bezahlen und die große Wallfahrt nach Mekka durchzuführen, wenn sie finanziell und gesundheitlich dazu in der Lage ist. Männer und Frauen sollen einander in allen Bereichen des Lebens helfen, schützen und unterstützen. Diese gewichtige menschliche Beziehung zwischen Mann und Frau wird in (Sure 9, „Die Reue“, Vers 72f) vom Koran bestätigt:

„Und die Gläubigen, Männer und Frauen, sind einer des anderen Freund: sie gebieten das Rechte und verbieten das Unrechte und verrichten das Gebet und zahlen die Armensteuer und gehorchen Allah und seinen Gesandten. Sie - wahrlich, Allah erbarmt sich ihrer: Siehe, Allah ist mächtig und weise. Verheißen hat Allah den Gläubigen, Männern und Frauen, Gärten durchteilt von Bächen, ewig darinnen zu verweilen, und gute Wohnungen in Edens Gärten. Aber Wohlgefallen bei Allah ist besser als dies. Das ist die große Glückseligkeit.“¹⁰¹⁶

So findet man im Islam, wenn man einen Vergleich unter den Hauptreligionen führt, die erste Religion, die Mann und Frau als „Gläubige“ gleichberechtigt betrachtet, damit die Musliminnen

22,28f.). Fatime, Tochter des Propheten Mohammed und Gemahlin des vierten Kalifen, des Imams Ali; den Namen „Fatime“ hat Lessing für seine Helden-Figur in „*Fatime*-Trauerspiel ausgewählt. (Lessing: Jambisches u. Prosaisches *Fatime*-Trauerspiel. 1759).

1016 Der Koran: Sure 9, Vers 27f.

ganz allgemein unter günstigeren Rahmenbedingungen leben können. Diese Gleichberechtigung hatte zu Folge, dass die muslimischen Frauen das Recht hatten, sich in einem wesentlichen Lebensbereich die gleichen Verdienste wie die Männer zu erwerben und um als Trägerinnen des religiösen Wissens eine wichtige Rolle im spezifischen islamischen Wissenschaftsbetrieb zu spielen, wie es in den o. g. Suren und Versen des Korans erwähnt wird. In Bezug auf die gesellschaftliche Stabilisierung und rechtlichen Bestimmungen der Aufgaben beruhen die idealen Beziehungen zwischen Frau und Mann auf einem Prinzip gegenseitiger Verantwortlichkeit und Zusammenarbeit. Die Teilnahme am öffentlichen Leben steht der muslimischen Frau ebenso zu wie Bildung und Berufsarbeit. Es gibt genügend Beispiele in der islamischen Geschichte, die zeigen, dass Frauen hervorragende Positionen ausgefüllt haben. Diese Wahrheit wird von Lessing im Charakter und den Eigenschaften sowie im Verhalten und Denken der Dialogpartnerin Sittah reflektiert. „Dem fertigen des Nathan stehen am nächsten Saladin und Sittah, [...] die klügsten Menschen des Dramas, dazu geadelt durch sittliche Würde und uns nahe gebracht durch die [...] persönlicheren Züge, die zugleich menschlich unmittelbar und human sind.“¹⁰¹⁷ Saladin und Sittah sagen zu Recha:

Saladin: „[...] Lass dir doch nicht bange sein! -/ Und weißt du was? Sobald der Väter zwei/ Sich um dich streiten: - lass sie beide; nimm/ Den dritten! – Nimm dann mich zu deinen Vater!

Sittah: O tu's! o tu's!“¹⁰¹⁸

4.1.3. Sittah und das verschwommene Bild der muslimischen Frau

Man sieht, dass die in Wahrheit geschichtlich bedeutsame Stellung der muslimischen Frau in der Gesellschaft seit Jahrhunderten durch die Wege der Übersetzung und literarischen Nachahmung der islamisch-arabischen Werke ihre Spuren in der europäischen Literatur - wie in Spanien, Italien, Frankreich, Deutschland, England und den anderen Ländern - hinterlassen hat. Doch waren Spanien und Sizilien die Hauptwege für die Übersetzungen und Überlieferungen arabischer Gelehrsamkeit und der arabischen Unterhaltungsliteratur in das mittelalterliche Europa“. Zwar „wurde auch der Koran 1143 ins Lateinische übersetzt.“ Die Übersetzung „sollte selbstverständlich für antiislamische Polemik eingesetzt werden.“¹⁰¹⁹ In der orientalistisch-arabischen Überlieferung wurden bekannte Namen muslimischer Frauen als literarische Vorbilder – z. B. Saladins Schwester Sill-alscham oder Sillah Alscham¹⁰²⁰ bzw. Fatime - zur Sittah-Figur in *Nathan* vorgelegt, so dass später – nach Schimmel in ihrem Buch *West-Östliche*

1017 Mann 1949. S. 375.

1018 Lessing NdW (V/7).

1019 Robert Irwin: *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*. Frankfurt a. M./ Leipzig 1997. S. 117.

1020 Marin: *Geschichte Saladins, Sulthans von Ägypten und Syrien*, zwei Theile. Aus dem Französischen übersetzt von E. G. Küster, Zelle 1761, Bd. II. S. 319. Auch in den anderen Quellen wie Lessings „*Schultens und d'Herbelot*“. u. a. Kuschel S. 246.

Annäherung Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt - eine der bekanntesten muslimischen Prinzessinnen Abbasa, Schwester eines der weltweit berühmten Abbasiden-Kalifen Harun Al-Raschid, der den islamischen Staat 23 Jahre (170-193 H.) regierte, von einem bekannten deutschen Schriftsteller und Künstler des 19. Jahrhunderts *Max Klinger* (1857-1920) als eine der Hauptfiguren seines Dramas *Giagar der Barmakide* dargestellt wurde.¹⁰²¹

Im Gegensatz zur Frauendarstellung in *Nathan der Weise* und *Fatime*-Trauerspiel Lessings geht es in Klingers *Giagar der Barmakide* - so Schimmel - um die Scheinehe des Helden mit Haruns Schwester Abbasa. Er werde von ihrem Bruder Harun Al-Raschid getötet, weil er die Scheinehe mit dessen Schwester Abbasa nicht als solche gehalten habe.¹⁰²² „Der Stoff der Barmakiden, in dem man Machtgier und Untreue wie Despotismus geißeln konnte, war um 1800 sehr beliebt; auch Joseph von Hammer und Platen haben sich mit ihm dramatisch-poetisch beschäftigt.“¹⁰²³ Schimmel sieht, dass die negative und positive Darstellung der muslimischen Frau in der europäischen Literatur leider durch die religiöse und politische Haltung des Autors gegenüber dem Islam bestimmt wurde. Deshalb drückt das Drama *Giagar der Barmakide* - so Schimmel - politische Kritik aus: „Auch das Drama konnte zur Verschleierung der politischen Kritik dienen; dafür scheint Max Klinger's ‚*Giagar der Barmakide*‘ ein gutes Beispiel zu sein.“¹⁰²⁴ Um das unvollkommen-historische Bild der muslimischen Frau in der Literatur aufzuzeigen, hätte man viele Bücher über die Frau im Islam „ohne genügende Kenntnis der historischen Tatsachen und vor allem ohne Kenntnis der islamischen Sprache und Literatur“¹⁰²⁵ verfasst. Dazu schreibt Schimmel im Vorwort ihres Buches *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam* folgenden Kommentar:

„Die Zahl der Bücher, die sich mit der Frau im Islam beschäftigen, wächst unaufhaltsam; soziologische Studien werden gemacht, medizinische Probleme angerührt, der Harem im positiven und negativen Sinne untersucht, Werke über arabische und türkische Herrscherinnen verfaßt, über Sexualprobleme, über Kindererziehung- kurz, >>die Frau im Islam<< ist ein Modethema geworden, an dem sich Feministinnen besonders gern versuchen, sehr oft freilich ohne genügende Kenntnis der historischen Tatsachen und vor allem ohne Kenntnis der islamischen Sprachen und Literatur.“¹⁰²⁶

In Bezug auf Sittah in *Nathan* äußert Schimmel auch die Vermutung: „Es könnte sein, daß die Rolle der Schwester Haruns im Barmakidendrama Lessing zur Erfindung der Sittah, der Schwester Saladins, in seinem *Nathan* inspiriert hat.“¹⁰²⁷ Sie fügt darauf hinzu: „*Nathan der Weise*

1021 Vgl. Annemarie Schimmel: *West-Östliche Annäherung Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt*. Stuttgart/ Berlin/ Köln 1995. S. 56. Auch Kuschel 1998. S. 245.

1022 Ebd.

1023 Ebd.

1024 Ebd.

1025 Annemarie Schimmel: *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam*. München 1995. S. 7.

1026 Ebd.

1027 Schimmel 1995. S. 56. ähnlich Kuschel S.246.

ist zweifellos das schönste aller Aufklärungsdramen mit seiner weissen Toleranz gegenüber allen drei ‚abrahamitischen‘ Religionen. Es ist wohl auch das einzige orientalisierende Werk des 18. Jahrhunderts, das weiterlebt.“¹⁰²⁸ Diese Vermutung im Blick auf Sittah ist leider durch nichts verifiziert.

4.1.4. Sittah und die Namensgebung

Mann kann zweifellos bestätigen, dass „der Name Sittah“¹⁰²⁹ bei Lessing auch „auf eine historisch bezeugte Gestalt“¹⁰³⁰ zurückgeht. „Sie ist die einzige in Lessings Quellen namentlich erwähnte Schwester Saladins.“¹⁰³¹ Man kann sagen, dass „Sittah oder eine ähnliche Namensform weder im arabischen noch im persischen bekannt ist.“¹⁰³² In den historischen Quellen Lessings findet man vielfältige Schreibweisen zu Sittahs Namen. Diese „Quellen sprechen stattdessen in verwirrender Vielfalt von Sittolsyama, Sittalscham, Sittal Scham, Sittah Alschem oder auch Sillalscham bzw. Sillah Alschem.“¹⁰³³ Die beiden letztgenannten Varianten zeigen sich als einfache Druckfehler¹⁰³⁴, „so beruht die Form Sittah Alschem, von der die Lessingsche Kurzform Sittah abgeleitet ist, auf [...] einem Missverständnis.“¹⁰³⁵ Man findet eine Erklärung, „wie Schultens' arabisch-lateinische Abu l-Fida'-Ausgabe zeigt“¹⁰³⁶, so „trug Saladins Schwester in Wirklichkeit den Namen ست الشام [Sitt aš-šam].“¹⁰³⁷ Eine andere Schreibweise zum Sittah-Namen hatte Lessing in „Reiskes Übersetzung: ‚Siit es-Scham [seu domina Syriae]‘ aus dessen großer Edition von Abu l-Fida's ‚Annales Muslemici‘ gekannt“¹⁰³⁸, die tatsächlich erstmalig nach Lessings Tod im Druck erschien, „deren Handschrift er aber seit 1774 mit anderen Reiskeschen Manuskripten für einige Jahre verwaltet hatte.“¹⁰³⁹ Und in „diesem Fall wäre die Charakterisierung Sittahs als „Königin“ bzw. als „Prinzessen“ möglicherweise auch als Anspielung auf den Bedeutungsgehalt ihres Namens aufzufassen.“¹⁰⁴⁰

So kann man schlussfolgern, dass Lessing in der Geschichte der Kalifen auch literarische Episoden der Rolle der Muslimin als Prinzessin oder Königin am islamischen Hof findet, so dass

1028 Ebd.

1029 Birus 1978. S. 139.

1030 Ebd.

1031 Ebd.

1032 Ebd.

1033 Ebd.

1034 Der deutsche Marin-Übersetzer hat den Druckfehler der Originalausgabe: Elle se nommoit Sittalscham ou Sillah-Alscham. (*Historire de Saladin*, T. 2, S. 396. Hervorh. vom Verf.) zu „Sillalscham oder Sillah-Alscham“ generalisiert, ins Register aber die korrekte Form „Sittal Scham“ übernommen (s.o.Anm. 35).

1035 Birus 1978. S. 140.

1036 Ebd.

1037 Ebd.

1038 Ebd.

1039 Ebd.

1040 Ebd.

er mit seiner theatralischen Einschätzung für den Namen und die Gestalt Sittahs auf historisch-literarische Vorbilder zurückgreift. In den anderen orientalisch-historischen Quellen, die Lessing studierte, findet man unterschiedliche Schreibweisen für den Namen Sittahs, wie es ausführlich dargestellt wird: Man findet traditionell in der Geschichte der arabischen Muslime ähnliche Namensformen, z. B. „Sitt-Zubaidah“ und „Sitt Al-Meluk“, die man den Musliminnen, die einen höheren wissenschaftlichen, theologischen und literarischen Gesellschaftsrang haben, beigab. Aber die Hauptquelle Lessings, in der er den Namen Sittah gefunden hat, ist das Werk Marins *Histoire de Saladin* 1758, in dem er den wertvollen tugendhaften Charakter und die richtige Benennung seiner Dialogpartnerin Sittah las: „Saladin ließ allen Armen, selbst den dürftigen Christen, die sich in der Stadt befanden, Almosen austeilen. Da er in seinem Leben alles vergeben und für sich nichts zurück behalten hatte, so war man [nach seinem Hinscheiden] genötigt, seine Juwelen und seinen Hausrath zu verkaufen.“¹⁰⁴¹ Marin fährt fort: „Eine von seinen Schwestern [sie hieß Sill-alscham oder Sillah Alscham], welcher dieses Werk der Liebe aufgetragen war, legte ihre eigenen Gerätschaften dazu, um diese Almosen desto reichlicher zu machen.“¹⁰⁴²

4.1.5 Die Rolle Sittahs als Symbol der muslimischen Frau

Zur Hilfsbereitschaft gegenüber den Armen und den politischen Aktivitäten hat Sittah das gleiche Gefühl und ähnliche Zuneigung wie ihr Bruder. Sie erweist „sich als realistische Betrachterin der politischen Lage, wenn sie die Pläne ihres Bruders“, eine Verbindung christlicher und muslimischer Herrscherfamilien durch Eheschließungen herzustellen, als „Traum bezeichnet.“¹⁰⁴³ Saladin hört auch ihre Meinung über seine politischen Entscheidungen, währenddessen er mit ihr über alles diskutiert. In den Gesprächen in *Nathan* zeigt sich Sittah „nicht nur als überaus intelligente und lebenskluge Frau, sondern auch als die aktivere, nach vorne denkende Partnerin.“¹⁰⁴⁴ So sieht man, dass die ungewöhnlichen Eigenschaften sowie die vielfältigen Aktivitäten der muslimischen Frau der Lessingschen Sittah-Figur ermöglichen, die Aufmerksamkeit des Publikums ihr gegenüber anzuregen. Als intelligente politische Frau konnte Sittah die entscheidende Rolle einer geschickten zugleich schlagfertigen und taktvollen Schachspielerin und Schwester-Ratgeberin ihres Bruders spielen, die ihn während des Spielgesprächs mit ihren weisen Vorschlägen und ihrer Unterstützung angesichts der Tatsache,

1041 Marin: *Geschichte Saladins, Sulthans von Ägypten und Syrien*, zwei Theile. Aus dem Französischen übersetzt von E. G. Küster. Zelle 1761. Bd. II. S. 319. Auch in den anderen Quellen wie Lessings „Schultens und d’Herbelot“ und Kuschel 1998. S. 246.

1042 Ebd.

1043 Thomas Möbius: *Erläuterung zu Gotthold Ephraim Lessing „Nathan der Weise“*. Hollfeld 2005. S. 73.

1044 Kuschel 2004. S. 104.

dass sie in der ehemaligen Zeit die ganze Palasthaltung des Sultans aus ihrem eigenen Vermögen bezahlte. Ihre Klugheit und Erfahrung machen aus ihr eine mutige Frau, die ihrem Bruder zu raten bereit ist, den reichen Juden Nathan um eine Lösung der finanziellen Krise zu bitten. Wegen ihres Selbstbewusstseins hat sie keinen Zweifel an Al-Hafi, als er ihr seinen Bericht über Nathan vorträgt:

Sittah: „Sein Saumtier treibt auf allen Straßen, zieht/ Durch alle Wüsten; seine Schiffe liegen/ In allen Häfen. Das hat mir wohl eh’/ Al-Hafi selbst gesagt; und voll Entzücken/ Hinzugefügt, wie groß, wie edel dieser/ Sein Freund anwende, was so klug und emsig/ Er zu erwerben für zu klein nicht achte:/ Hinzugefügt, wie frei von Vorurteilen/ Sein Geist; sein Herz wie offen jeder Tugend/ Wie eingestimmt mit jeder Schönheit sei.“¹⁰⁴⁵

Mann kann schon bemerken, dass ihr Selbstbewusstsein wächst, so dass ihr ruhiges und schnelles Verständnis für die Zustände und die politischen Ereignisse glaubhaft ist. Zugleich denkt Sittah an die Menschlichkeit und Toleranz gegenüber den armen Leuten. Anstatt Gewalt für die Sicherstellung und Stabilisierung des islamischen Staates zu gebrauchen, rät sie dem Sultan, die Schwachen ohne Menschenverachtung und Skrupellosigkeit zu behandeln, während sie ihn durch die Sängerin im Harem betören lassen will:

Sittah: „ja was heißt/ Bei dir Gewalt? Mit Feu’r und Schwert? Nein, nein,/ Was braucht es mit den Schwachen für Gewalt,/ Als ihre Schwäche? – Komm vor itzt nur mit/ In meinen Haram, eine Sängerin/ Zu hören, die ich gestern erst gekauft./ Es reift indes bei mir vielleicht ein Anschlag,/ Den ich auf diesen Nathan habe. – Komm!“¹⁰⁴⁶

Der unmittelbare Einfluss Sittahs auf die entscheidende Begegnung ihres Bruders mit dem Juden Nathan tritt offensichtlich im 3. Akt hervor, obwohl Saladin als „Bezwinger“ das Thema des Treffens bestimmen kann. Er lässt aber seine Schwester, wegen ihrer weisen listigen Taktik, als unmittelbare Ratgeberin an der vertraulichen Verhandlung teilnehmen. Dem Sultan hat sie zuvor erklärt, wie er den jüdischen Kaufmann Nathan behandeln solle, um von ihm möglicherweise finanzielle Unterstützung zu erhalten:

Saladin: „Das feine, spitze Ding, besorge ich nur,/ In meiner plumpen Hand zerbricht! – So was/ Will ausgeführt sein, wie’s erfunden ist:/ Mit aller Pfiffigkeit, Gewandtheit. – Doch,/ Mag’s doch nur, mag’s! Ich tanze, wie ich kann;/ Und könnte es freilich,/ lieber – schlechter noch/ Als besser./ Trau dir auch nur nicht zu wenig!/ ich stehe dir für dich! Wenn du nur willst. –/ Dass uns die Männer deinesgleichen doch/ So gern bereden möchten, nur ihr Schwert,/ Ihr Schwert nur habe sie so weit gebracht./ Der Löwe schämt sich freilich, wenn er mit/ Dem Fuchse jagt: - des Fuchses, nicht der List.“¹⁰⁴⁷

1045 Lessing NdW (II/3).

1046 Ebd.

1047 Ebd. (III/4).

4.1.6. Sittah - Lob Jesu und Kritik der Christen

Hierzu findet man, dass Lessing durch das Gespräch der handelnden muslimischen Personen, Saladin und Sittah, die Gleichberechtigung von Mann und Frau und ihre Teilnahme am politischen Leben gegenüber den Vorschriften des Islam historisch aufwerten wollte, so dass er Sittah „als die Aktivere, Drängendere, Planendere, kurz: als politisch intelligente Frau“¹⁰⁴⁸ dem Sultan unentbehrlich sein lässt. Lessing weicht nicht ab von den muslimischen insbesondere arabischen Traditionen, dass die Frauen im Harem sitzen sollten, wenn Besuch kommt. So bittet Saladin seine Schwester, sich vom Empfangszimmer nicht zu entfernen. Sie sollte „im Nebenzimmer“¹⁰⁴⁹ bleiben, wenn er gleich Nathan treffen werde. Im Laufe der Handlung zeigt sich Sittah als die Situation überblickendes und durchschauendes Weib; nachdem Nathan enthüllt hat, dass Recha als Christenkind von ihm erzogen wurde, ergriff Sittah schnell die Initiative, um Recha mit voller Freude im Palast ihres Bruders zu empfangen. Über die politischen und menschlichen Probleme denkt die Dialogpartnerin Saladins als starke und zugleich zärtliche Muslimin nach; als sie erfährt, dass der Tempelherr und Recha Geschwister sind, geht sie spontan auf sie zu, um zu gratulieren. Im Rahmen des analytischen Dramas kommt heraus, dass sie – Recha und Tempelherr - nicht nur Geschwister, sondern sogar die Kinder von Saladins und Sittahs Bruder Assad sind. Sittah ist ihre Tante und Saladin ihr Onkel. So ist Sittahs Reaktion im letzten Kapitel sehr erstaunlich: „Was hör’ ich! – Konnts auch anders, anders sein! –“¹⁰⁵⁰.

Aus dem theologischen Profil einer Muslimin erfährt man bei Sittah nichts von einer religiösen Praxis, obwohl es dabei noch einmal von Lessings Strategie zeugt, „dass er das Verhältnis von Christen und Menschsein gerade nicht seine Christen, sondern seine Muslime reflektieren lässt, konkret seine Muslimin. Den Christen wird auf diese Weise [ausgerechnet von den verachteten Muslimen!] kritisch der Spiegel vorgehalten. Muslime werden ob ihrer klaren Sicht der Dinge aufgewertet.“¹⁰⁵¹ Dazu lässt Lessing seine muslimischen Gestalten, Saladin und Sittah, über das Christentum (II/1) nachdenken. So, wie wir im dritten Kapitel dem Leser die Hoffnung Saladins und die Geschichte der Vermählung eines seiner Söhne (1173 n. Chr.) mit der deutschen Kaisertochter Barbarossa und die Episode der Vermählung seines Bruders Al-Melek Al-Adel mit der Schwester des englischen Königs Richard Löwenherz [Johanne von Sizilien] dargelegt haben und wie wir in der westlichen Literatur gelernt haben, dass Saladin seine

1048 Kuschel 2004. S. 106

1049 Lessing NdW (III/4).

1050 Ebd. (V/8).

1051 Kuschel 2004. S. 107.

Schwester Sittah den Bruder Richards heiraten wollte, erfahren wir davon, dass Lessing mit den Biographien seiner muslimischen Figuren die Kenntnisse Voltaires und Marins überschritten hat. Dazu lässt er Saladin zu Sittah sagen:

Saladin: „[...] Ich habe nicht zuerst gezogen;/ Ich hätte gern den Stillestand aufs Neue/ Verlängert;
hätte meiner Sittah gern,/ Gern einen guten Mann zugleich verschafft./ Und das muss
Richards Bruder sein: er ist/ Ja Richards Bruder.“¹⁰⁵²

Durch diese künstlerische Hoffnungsdarstellung seines Haupthelden Saladin kann Lessing das Publikum eine Weile von der märchenhaften Verbindung träumen lassen. So drückt Sittah ihre Meinung über die religiöse Voraussetzung aus. Um diese Begründung im Rahmen der muslimischen Tradition im Koran gegenüber dem Stifter und Verhalten der Christen zu rechtfertigen, sagt sie:

Sittah: „Habe ich des schönen Traums nicht gleich gelacht?/ Du kennst die Christen/ nicht, willst sie nicht kennen./ Ihr Stolz ist: Christen sein; nicht Menschen. Denn/ Selbst das, was, noch von ihrem Stifter her,/ Mit Menschlichkeit den Aberglauben wirzt,/ Das lieben sie, nicht weil es menschlich ist:/ Weil's Christus lehrt; weil's Christus hat getan.-/ Wohl ihnen, dass er ein so guter Mensch/ Noch war! Wohl ihnen, dass sie seine Tugend/ Auf Treu und Glaube nehmen können! – Doch/ Was Tugend? – Seine Tugend nicht; sein Name/ Soll überall verbreitet werden; soll/ Die Namen aller guten Menschen schänden,/ Verschlingen. Um den Namen, um den Namen/ Ist ihnen nur zu tun.“¹⁰⁵³

Um die Wahrheit des unharmonischen Verhaltens der Christen gegenüber den religiösen Vorschriften des Christentums und der Tugend Jesus' zu entlarven, lässt Lessing als vernünftiger Aufklärer den Menschen aller Schichten durch die Diskussion der klassisch-muslimischen Figur Sittah mit ihrem hoffnungsvollen Bruder Saladin „die Diskrepanz von Lob Jesus und Kritik der Christen, wie sie im Koran breit bezeugt ist,“¹⁰⁵⁴ verstehen, denn Lessing weiß, dass die Suren des Koran Jesus mit Heiligkeit erwähnen und sich auf ihn in 108 Versen beziehen. *Îsâ* ist der arabische Name für Jesus im Koran.¹⁰⁵⁵

So wird Jesus im Koran beschrieben und von den Muslimen verstanden. Im Sinne der dogmatisch-theologischen Ansicht der zeitgenössischen Christen gegenüber anderen Gläubigen

1052 Lessing NdW (II/1).

1053 Ebd.

1054 Kuschel 2004. S. 108.

1055 „Und berichte im Buch über Maria. Als sie sich von ihren Angehörigen an einen östlichen Ort zurückzog. Und sich von ihnen absonderte, da sandten Wir Unseren Geist (Gabriel) zu ihr, und er erschien ihr wie ein vollkommener Mann. Sie sprach: „Ich suche Zuflucht vor dir beim Erbarmen! Wenn du gottesfürchtig bist, (laß ab).“ Er sprach: „Ich bin nur ein Bote deines Herrn, um dir einen lauterer Sohn zu beschern.“ Sie sprach: „Wie soll ich einen Sohn bekommen, wo mich kein Mann berührt hat und ich keine Dirne bin?“ Er sprach: „So sei es! Dein Herr hat gesagt: <<Das ist Mir ein leichtes! Und Wir wollen ihn zu einem Zeichen für die Menschen machen und zu einer Barmherzigkeit von uns. Und das ist eine beschlossene Sache. >> „[...] Und sie brachte ihn zu ihren Leuten, ihn mit sich tragend. Sie sprachen: „O Maria! Fürwahr, du hast etwas Unerhörtes getan! O Schwester Aarons! Dein Vater war kein Bösewicht und deine Mutter keine Dirne!“ Da verwies sie auf ihn. Sie sagten: „Wie sollen wir mit ihm, einem kleinen Kind in der Wiege, reden?“ Er (Jesus). Es handelt sich um eine vorweggenommene Beschreibung seiner späteren Rolle. Koranübersetzung von Murad Wilfried Hofmann, München 2002, S. 107.) sprach: „Seht, Ich bin Allahs Diener. Und Er machte mich gesegnet, wo immer ich bin, und befahl mir Gebet und Almosen, so lange ich lebe, und Liebe zu meiner Mutter. Und Er hat mich weder gewalttätig noch unheilvoll gemacht. Und Frieden war mit mir am Tage meiner Geburt und wird es am Tage sein, da ich sterbe, und am Tage, da ich zum Leben erweckt werde.“ So war Îsâ (Jesus), Sohn der Maria, [...]“ (Koran, Sure, 19 Maria, Vers, 16-34). So sagen immer die Muslime „unser Herr Jesus“, insbesondere, wenn über ihn gesprochen wird.

hat Lessing darauf verwiesen, dass die Christen nur die Menschen, die das Christentum annehmen, achten und die Menschen, die Nichtchristen sind, verachten, wobei sie sich von der Tugend und dem Glauben ihres Stifters weit entfernt haben. Diese Tendenz bezieht sich in der Vergangenheit und Gegenwart auf das Handeln gegenüber den Muslimen. Etwas Ähnliches steht bei Kuschel:

„Statt dass Christen die Tugend ihres Stifters leben, wollen sie Andersgläubigen ihren Glauben aufzwingen. Diese Praxis der ‚Verbreitung‘ des Christenglaubens aber führt dazu, dass die Namen aller anderen ‚guten Menschen‘ geschändet, ja ‚verschlugen‘ würden. Nicht Liebe zu anderen Menschen im Geiste des Stifters, was ein Geltenlassen anderer Glaubensformen nebeneinander einschliesse. Ist die Praxis der Christen, sondern ein Trachten nach Auslöschung anderer Glaubensexistenzen durch Bekehrung und Taufe und damit nach völliger Durchsetzung der christlichen als der exklusiv wahren Religion.“¹⁰⁵⁶

Hierzu sieht man, dass das religiöse und politische Interesse der regierenden Christen seit der Zeit der Kreuzzüge allem anderen vorgeht, obwohl sie wissen, dass sie gegen den Willen ihres Stifters und ihrer Untertanen handeln. In ihrem Nachruf erklärt die *Berlinische Zeitung* Lessing zu einem Mann, „[...] dessen Verdienste um die Literatur erst künftig das aufgeklärtere Deutschland öffentlich und würdig verehren wird.“¹⁰⁵⁷ Bei seiner Lektüre für die Schriften und Deutungen der Hauptreligionen scheint es Lessing klar, dass Gott der Schöpfer aller Wesen ist und dass er alle Menschen – egal welchen Glaubens – zu Anbeginn der Welt ohne Ausnahme geschaffen hat. Gott lässt den Menschen – wegen seiner Menschlichkeit - Mensch sein. So befiehlt Allah, dass die Menschen einander lieben sollen. Er hat den Menschen aus einem Samentropfen [oder aus Erde] erschaffen, „ihm Gehör und Augen“ gegeben, um ihn zu prüfen, ob er „dankbar oder undankbar sei.“ Dies werde sich klar im Handeln des Menschen mit den anderen erweisen. Am Ende werden die Bösen, Feinde Gottes und der Menschheit, bestraft und die Gläubigen, Diener Gottes und der Menschheit, belohnt. Dieses Versprechen findet Lessing im Koran, Sure 76 - „Der Mensch“ [al-Insan]:

„Gab es nicht vor Erscheinen des Menschen einen langen Zeitraum, indem er nichts Erwähnenswerts war? Siehe, Wir erschufen den Menschen fürwahr aus einem Tropfen Samen, der sich [mit der Eizelle] vermischt, um ihn zu prüfen. Und Wir gaben ihm Gehör und Augen. Wir leiten ihn gewiß des Weges, ob er [nun] dankbar oder undankbar gewesen war. Für die Ungläubigen werden Wir fürwahr Ketten und Fesseln und eine Flamme. Die Tugendhaften werden aus einem Becher trinken, [Wein] gemischt mit Blütennektar¹⁰⁵⁸, Von einer reichlichen sprudelnden Quelle, aus der Allahs Diener trinken.“¹⁰⁵⁹

So hat uns Lessing in seinem *Nathan* gelehrt, dass wir keine bösen Taten gegen den anderen unternehmen sollen. In der Tat bleibt Lessing mit dem Drama *Nathan der Weise* ein ewig

1056 Kuschel 2004. S. 108.

1057 Hans-Friedrich Wessels: *Lessings „Nathan der Weise“ - seine Wirkungsgeschichte bis zum Ende der Goethezeit*. Königstein 1979. S. 89.

1058 Siehe Lessings *Rettung des Hier: Cardanus*. S. 252f., wo Lessing auf die Suren des Korans verweist.

1059 Der Koran: Sure 76, Vers 1ff.

überlebendes Denkmal für die menschliche Toleranz, Wahrheit, Gewissensfreiheit, Gerechtigkeit und Gottergebenheit. Das Stück bietet dem Leser/ Zuschauer in der mittelalterlichen Kenntnis ein wahres Gehalt zu dem Islam und den anderen Religionen an. Es ist schon als Vorbild von der „Freimütigkeit“¹⁰⁶⁰ des Dichters im Untersuchen und Prüfen solcher Gegenstände zu sehen. Diese Lessing-Vorzüge und viele praktische Wahrheiten wurden in keinem seiner Stücke so sehr wie im Handeln der Gestalten des Schauspiels *Nathan* verkörpert, die am Ende aus dem muslimischen Blutverband beisammen bleiben. Dabei lässt Lessing seine entsprechende Überzeugung von der Einfachheit und Unteilbarkeit der Wahrheit die „gesunde Vernunft“¹⁰⁶¹ zur Kenntnis des wahren Glaubens aufrufen. Das dramatische Gedicht Lessings zeigt in einem Akt der Verständigung die Entwicklung zu toleranter, praktischer Mitmenschlichkeit. Es gelingt ihm, die religiösen sowie die gesellschaftlichen traditionellen Vorurteile zu überwinden, um die Wahrheit der natürlichen Welt zu erkennen. Der Hintergrund des sich abspielenden Kreuzzuggeschehens verweist auf die Personenkonstellation als Gruppierung und vergibt den Gestalten einem „berühmten historischen Charakter, der ganz der Geschichte gemäß gehalten ist.“¹⁰⁶² Im Hinweis auf den Islam hat Lessing das historische Element sich „mit dem Wunderbaren, dem Zusammentreffen verschiedener Nationen und Religionsverwandten“¹⁰⁶³ verbinden lassen.

In der *Rettung des Hier. Cardanus* wie im Drama *Nathan* kritisiert Lessing durch das Gespräch muslimischer Gestalten (II/1) die einseitige Haltung der Christen gegenüber den Muslimen: „Christen aber lassen die Liebe nur gelten, wenn sie zwischen Christen gelebt wird.“¹⁰⁶⁴ Und wer „von Christen geliebt sein will, muss vorher Christ werden.“¹⁰⁶⁵ Lessing also lässt seine Muslimin

1060 Wenn man sich einmal Mühe gegeben hätte, um in Lessings Nachlass tief zu forschen, dann könnte man leicht entdecken, welche menschlich-natürliche Persönlichkeit oder „religiöse Tendenz“ Lessing vertreten hat. Stattdessen beschäftigte man sich ständig mit dem Thema, Lessing den Titel als „Freimaurer“ auszuleihen, indem Lessing das Wort „Freimüt“ und nicht „Freimaurerei“ als gemeinten Begriff in seinem literarischen Werk verwendet hatte, weil ihm das englische Wort „Free“, das er erstmal in den Nachrichten „angemerkt“ hatte, „nicht“ nur „allein frei“, sondern auch als „glatt“ und „regelmäßig“ bedeutete, mit dem er „freimütig“ geworden ist, um die Wahrheit ohne Zögern zu äußern. Deshalb hat er es durchgehend in Blick genommen, als Ausdruck für die Freiheit und Befreiung des Menschen von den theologischen Fesseln des zeitgenössischen Christentums zu sein.

Was die „Freimaurerei“ als von ihm anerkannte religiöse Wendung in seinem Nachlass betrifft, wie man schon in der Lessingesehen Sekundärliteratur behauptete, hat Lessing es anlässlich des zweiten Jahrgangs der „Freimüt. Nachrichten“ klarer erklärt, dass ihm „das Englische Wort Free Mason“ nur „Steinmetz“ bedeutete. Außerdem hat er noch vergessen, in welcher Absicht dieses Wort dort angemerkt worden ist: Er hat es schon als Metapher in seinem literarischen Werk verwendet, damit die deutsche Unterhaltungsliteratur wirksam würde, nicht weil er „Freimaurer“ geworden ist. Dazu erklärt Lessing: „In dem zweiten Jahrgange der Freimüt. Nachrichten (p. 147) wird angemerkt, daß das Englische Wort Free Mason einen Steinmetz bedeutete, weil free nicht allein frei, sondern auch glatt und regelmäßig bedeutete, ich habe vergessen, in welcher Absicht dieses da angemerkt worden, und es verlohnt der Mühe, daß ich es wieder nachsehe.“ (Lessing W. Bd. 8. S.389) Dabei sollte man annehmen, dass Lessing gar kein Freimaurer, sondern ein Freimütiger war, der trotz der Gefahr dem deutschen Publikum und der gesamten Menschheit seine theologische Meinung freimütig gesagt oder übermittelt hatte.

1061 Wessels 1979. S. 64.

1062 Ebd. S. 228.

1063 Ebd.

1064 Kuschel 2004. S. 108.

1065 Ebd.

Sittah „schöpfungstheologisch argumentieren und damit auf einen göttlichen Ursprung verweisen, der allen geschichtlichen Offenbarungsreligionen vorausliegt.“¹⁰⁶⁶ Genau wusste er dabei selbstverständlich, was er tat. „Dass er hier seine eigenen theologischen Interessen in muslimischem Gewande präsentiert, ist leicht durchschaut.“¹⁰⁶⁷

Im Sinne der theologisch-politischen Dimension und Familienbeziehung hatte Lessing also die Existenz einer Schwester des Sultans und die offensichtliche Geistesvereinigung beider Geschwister in der Praxis der Barmherzigkeit, die im Rahmen der Religionsvorschriften verlangt wird, vorgestellt. Lessing hatte die Absicht, die muslimische Frau Sittah dem Publikum bekannt zu machen. Er lässt sie sagen: Religiöse Überzeugungen können Menschen zur Unmenschlichkeit verleiten. Konkret ist es: „Christusglauben vermag Menschen nicht menschlicher sondern herzenshärter, unduldsamer, ja gewalttätiger zu machen.“¹⁰⁶⁸ Und was umgekehrt bedeutet: „Nirgendwo deutlicher als hier dokumentiert Lessing seine Überzeugung, dass Muslime Anwälte von Vernunft und Menschlichkeit sein können.“¹⁰⁶⁹ Nirgendwo aber auch deutlicher heißt, „dass für ihn das Zentrum des Christentums nicht der [Erb-] Sünde-Gnade-Erlösungszusammenhang“ ist, sondern die „Tugend“, sprich: „Praxis der Liebe und Barmherzigkeit im Geist des Stifters Jesus selber.“¹⁰⁷⁰ So lernt man bei Lessing neben Saladin und Sittah den Derwisch, die Al-Hafi – Figur, im Zusammenhang mit der Toleranz im Geist des islamischen Sufismus kennen.

4.2. Al-Hafi und die literarischen Hintergründe

4.2.1. Die Bedeutung des Namen Al-Hafi, Derwisch

Im religiösen Profil der Gestalt Al-Hafi wird eine komplexe tolerante Figur verwirklicht. Ein Hintergrund dieser Persönlichkeit ist die Mystik, die bekanntlich auf den konfessionellen muslimischen Sufismus verweist. Das Wort „Derwisch“ stammt aus dem Persischen, wo es „Bettler“ bedeutet.¹⁰⁷¹ Al-Hafi ist ein arabisches Wort, welches „Barfüßer“ meint.¹⁰⁷² Wenn man die geschichtlich-religiöse Dimension der Benennung Al-Hafi in *Nathan der Weise* ernst nehmen wollte, sollte man erst wissen, was die Namensbestandteile im Arabischen bedeuten: Im Islam

1066 Ebd.

1067 Ebd.

1068 End. S. 109

1069 Ebd.

1070 Ebd.

1071 Vgl. Hughes 2000. S. 111.

1072 Kuschel 2004. S. 98.

gibt es, wie im Christentum, religiöse Strömungen, die sich später in verschiedene religiös-konfessionelle Richtungen zerteilt haben. Eine der muslimischen Sekten heißt Sufismus, arabisch Singular Sufi, Plural Sufiya. Einige von deren Anhängern, die wegen ihres Glaubens als arme Menschen gelebt haben, nennt man Derwische, Singular Derwisch.¹⁰⁷³ Die Bezeichnung kommt aus dem persischen Wort Darvish [darwisch], das normalerweise einen asketischen Mönch bezeichnet. Dieses letzte Wort wird auch verwendet, um eine unerschütterliche oder asketische Haltung auszudrücken; das heißt, eine Haltung, die materiellem Besitz und dergleichen gegenüber gleichgültig ist. Die volle persische Übersetzung für Derwisch ist „Bettler“.¹⁰⁷⁴ Dabei ist es aber nicht unbedingt wörtlich zu verstehen, dass jeder Derwisch ein Bettler ist, sondern dieser Begriff dient auch als Symbol dafür, dass derjenige, der sich auf dem Weg des Sufismus befindet, seine eigene Armut gegenüber Gottes Reichtum erkennt. In der sufischen Symbolik bedeutet dies auch die Schwelle zwischen dem Erkennen der diesseitigen irdischen und der jenseitigen göttlichen Welt.¹⁰⁷⁵

4.2.2. Der Al-Hafi-Sufismus und die Spinoza-Theorie

Eine der Grundlehren der Sufis lautet: „Nur Gott existiert. Er ist in allen Dingen, und alle Dinge sind in ihm.“¹⁰⁷⁶ Das Ähnliche findet man im Koran: „Wir erschufen doch den Menschen und wissen, was ihm sein Inneres zuflüstert. Und Wir sind ihm näher als [seine] Halsschlagader.“ (Sure 50, Vers 16) Diese Lehre wurde später vom holländischen Philosophen Spinoza (1632-1677) als philosophische Theorie verarbeitet: „Gott ist alles und alles ist Gott“¹⁰⁷⁷, die später von Lessing mit Hinweis auf den Koran akzeptiert wurde. Denn trotz „seiner nachweislichen Beschäftigung mit Spinoza wird Lessing vor allem als Verfechter der Prinzipien der natürlichen Religion dargestellt.“¹⁰⁷⁸ So findet man, dass Lessing den Namen seiner muslimischen Figur Al-Hafi in *Nathan* aus dieser Benennung abgeleitet hatte, weil er wusste, dass der Sufismus im Islam „Reinheit“ und „Weisheit“ bedeutet. Deswegen lässt er dem Derwisch die Rolle eines vertraut-ehrlichen Schatzmeisters des Sultans Saladin spielen. So versteht Hughes’ *Lexikon des Islam* den Begriff:

„[...] vom arabischen Suf, >>Wolle<<, nach den Gewändern aus Wolle, die von vielen muslimischen Asketen getragen werden, von Safu, „Reinheit“, als Hinweise auf das Ziel der Sufis, die metaphysische Reinheit zu erreichen; vom griechischen Sophia, >>Weisheit<<; von Sufa, einem arabischen Stamm, der in der >>Zeit der Unwissenheit<< sich von der Welt zurückzog und

1073 Vgl. Hughes 2000. S. 683.

1074 Ebd. S. 111.

1075 Vgl. ebd. S. 683.

1076 Ebd.

1077 Vgl. Schilson 1974. S. 216.

1078 Wessels 1979. S. 108.

sich ganz dem Tempeldienst in Mekka widmete. Die Sufis zerfallen in zahllose Sekten, was seinen Ausdruck in der Vielfalt der Derwisch- und Fakirorden findet; aber obwohl sie sich in Namen und religiösen Gebräuchen unterscheiden, stimmen sie doch fast alle in den Grundzielen ihrer Religion überein.“¹⁰⁷⁹

Die Sufis sehen, dass Gott in allen sichtbaren und unsichtbaren Dingen existiert, sodass er dem Menschen näher als seine Halsschlagader sei, wie es im Koran hieß.¹⁰⁸⁰ Sie glauben an den Islam als eine der ersten und letzten Religionen. Gott sei allein, der endlich die Guten und Bösen bestimme, dafür habe er Paradies und Hölle. Die Reinigung der Seelen, die noch nicht bereit wäre, sich mit der Göttlichkeit zu vereinigen, werde durch die Seelenwanderung geschehen. Ihre Hauptbeschäftigung ist die vernünftige „Meditation über die Einheit Gottes“, die später von den vernünftigen europäischen Schriftstellern, unter ihnen Lessing, als eine der geistigen Hauptthemen der Aufklärung verwendet wurde, deswegen wurde den Namen Al-Hafi, Derwisch, in vielen deutsch- und europäischen Werken verwendet.¹⁰⁸¹ Dazu schreibt Hughes noch folgendes über die Grundlehren der Sufis im Islam:

„1. Nur Gott existiert. Er ist in allen Dingen, und alle Dinge sind in ihm. 2. Alles sichtbar und unsichtbar Seiende ist eine Emanation Gottes und ist nicht wirklich verschieden von ihm. 3. Religionen [...] sind lediglich Möglichkeiten, die zu Wahrheiten führen können. 4. [...] Gott ist der wahre Urheber aller menschlichen Handlungen. 5. Es ist Gott, der den menschlichen Willen bestimmt; der Mensch ist folglich nicht frei in seinem Handeln. 6. [...]. Das wahre Ziel des Sufis sollte daher der Tod sein, denn dann kehrt seine Seele in den Schoß der Göttlichkeit zurück. 7. Durch diese Metempsychose [Seelenwanderung] werden Seelen gereinigt, [...]. 8. Ohne die Gnade Gottes kann niemand diese spirituelle Vereinigung erreichen, [...]. 9. Die Hauptbeschäftigung der Sufis in der Zeit, [...], ist die Meditation über die Einheit Gottes, die Erinnerungen an die Namen Gottes und das Fortschreiten auf der Reise des Lebens.“¹⁰⁸²

Man kann daraus schlussfolgern, dass das Leben für die muslimischen Mystiker als eine Reise des Gottsuchers in einer riesigen Welt gilt. Der gläubige Reisende bemüht sich darum, die Vollkommenheit des Wissens über den Schöpfer zu erhalten. Sie sehen, dass die Seele des Menschen in einem Exil von Gott ist, die durch die Zeit der menschlichen Existenz verbannt wurde. Der Tod ist endlich ein Treffen der Seele mit ihrem Schöpfer, denn „das einzige Ziel des Sufismus besteht darin, die Seele Stufe um Stufe nach oben zu führen, bis das ersehnte Ziel erreicht ist, die vollkommene Vereinigung mit dem göttlichen Sein.“¹⁰⁸³ Auf Grund dieser seligen Verständigung sollte man das Gesetz Gottes achten und an ihn glauben, wenn man auf der Reise nach dem wahren Wissen sucht, um sein Ziel über verschiedene Stufen zu erreichen. So werden diese Stufen von den sufistischen Autoren unterschiedlich geschildert:

1079 Hughes 2000. S. 683.

1080 Vgl. ebd. S. 683. Siehe auch den Koran, Sure 50, Vers 16: „Wir erschufen doch den Menschen und wissen, was ihm sein Inneres zuflüstert. Und wir sind ihm näher als (seine) Halsschlagader.“

1081 Beleg dazu bei Christoph Martin Wieland: *Geschichte des weisen Danischmend* 1775. R. H. Farquharson: *Lessing's Dervish and the Mystery of the Dervish*–„Nachspiel“, in: Lessing Yearbook 18 (1986), S. 47–67. Schon früher: D. von König: *Natürlichkeit und Wirklichkeit. Studien zu Lessings „Nathan der Weise“*. Bonn 1976. S. 50–66. und E. Schmidt: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*. Berlin 1892. S. 542–547.

1082 Hughes 2000. 683f.

1083 Ebd. S. 684.

„Die erste Stufe ist wie gesagt das Menschensein [Nasut], in der alle Vorschriften der jeweiligen Religion zu beachten sind. Die zweite Stufe ist die Natur der Engel [Malakut], wohin ein Pfad der Reinheit [Tariqa] führt. Die dritte Stufe ist der Besitz von Macht [Dschabarut], die über Wissen [Ma'rifa] zu erreichen ist. Die vierte Stufe ist die Auslöschung [- Fana'], das heißt das Aufgehen in der Gottheit, wohin die Wahrheit [-Haqiqa] führt.“¹⁰⁸⁴

Man kann davon ausgehen, dass die Einheit Gottes und die Reinigung der Seele das Ziel der Grundlehren der muslimischen Mystiker sind, die daran glauben, dass man im Laufe seines Lebens kein Vermögen besitzen sollte, als sich Gott gegenüber demütig und gefällig zu zeigen. Diese Eigenschaften lässt Lessing den Leser und Zuschauer durch das Handeln und Denken seiner muslimischen Gestalten, Saladin, Sittah und insbesondere Al-Hafi, als Sufi durchschauen: In der Praxis sieht man beim Sultan, dass die Staatskasse immer leer ist, weil er das Geld auf seine armen Untertanen verteilt, so wie man ihm das Leichentuch leihen musste, weil er kein eigenes Vermögen besaß. Sittah hat auch kein Vermögen mehr, weil sie den ganzen Palast ihres Bruders Saladin bezahlt hatte, deshalb riet sie ihm, den reichen Juden Nathan zu rufen, um Geld zu leihen.

4.2.3. Al-Hafi, Derwisch, als lächerliche Schlüsselfigur

Al-Hafi, der von Lessing als lächerliche Figur vorgestellt wird, verbrachte sein Leben als ehrlicher armer Bettler und als Nathans Schachpartner, der später von Saladin als Schatzmeister angestellt wurde. Aus diesem außerordentlichen religiösen Charakter und dessen frommen Eigenschaften entwickeln sich Tugend und Toleranz jener muslimischen Vertreter als passende vernünftige Hauptthemen der Aufklärung, die von Lessing verständnisvoll in seinem Drama *Nathan der Weise* herrlich bearbeitet werden.

Es stellt sich heraus, dass Lessing die dramatische Rolle und den tugendhaften Charakter der muslimischen Nebenfigur „Derwisch“ in drei Briefen an seinen Bruder Karl erklärt, wobei er als Dramaturg darauf hinweist, dass er sich „in der Vorrede“ seines Schauspiels *Nathan* auf die Wichtigkeit der „neuen Interpunktion für alle Schauspieler“ konzentrierte, die nach Lessings Ansicht unabdingbar für die dramatische Handlung sei.¹⁰⁸⁵ Diese künstlerisch-dramatische Situation führt ihn dazu, die historischen Ereignisse miteinander zu verbinden und sie an einem bestimmten Ort der Stadt Jerusalem darzustellen, so dass Lessing Al-Hafi als Schlüsselfigur seines Stückes auftreten lässt, nachdem der Derwisch auf Grund der künstlerischen Ansicht des deutschen Dramatikers alle dramatischen Anforderungen erfüllte. Als naiv-weltflüchtige aber stolz schwärmerische Gestalt spielt er den Derwisch, der wegen seiner Weltfremdheit als

1084 Ebd.

1085 Vgl. Lessings Brief an Karl Lessing, Wolfenbüttel, den 15. Januar 1779. (Düffel 1972. S. 107f.).

lächerliche Figur gestaltet wurde, gegen Nathan aus. Es wird der Wendepunkt seines Lebens gezeigt, als er die neue Position des Schatzmeisters bekam, der nur wisse, wie man mit dem Betteln auf humane Weise umgehen sollte. So sagt Al-Hafi zu Nathan: „Ihr bringt sie doch/ Gleich mit, die Beutel? [...] Nun, das Geld,/ Das Ihr dem Saladin vorschießen sollt.“¹⁰⁸⁶ So wird er von Saladin in Vereinbarung mit seiner Schwester Sittah zum reichen Juden Nathan geschickt, um Geld zu borgen. In seiner Rede mit dem von Weltgewandtheit und Weltgestaltung strahlenden Nathan verkörpert Al-Hafi das eigene Selbstbewusstsein und die Ernsthaftigkeit eines vertrauten Schatzmeisters. (II/9) So ist es klar, dass Lessing absichtlich dem Derwisch neue Bewertung gegeben hatte, die „sich zweifellos auf die Tatsache stützen“ kann, „dass Lessing ausgerechnet die Derwisch- Geschichte in einem „Nachspiel zum Nathan“ weiterführen wollte.“¹⁰⁸⁷ Darüber hatte er in den Briefen an seinen Bruder Karl geredet, zuerst schrieb er am 15. Januar und 19. März 1779 folgendes: „Denn dieses ist ein wesentliches Stück meiner neuen Interpunktion für die Schauspieler; über welche ich mich in der Vorrede erklären wollte, wozu ich aber nun wohl schwerlich Platz haben dürfte. Auch sollte, nach meinem ersten Anschläge , noch ein Nachspiel dazu kommen genannt *Der Derwisch*, welches auf eine neue Art den faden einer Episode des Stücks selbst wieder aufnähme, und zu Ende brächte.“¹⁰⁸⁸ Im zweiten Brief schreibt er: „und dass ich alles Übrige unter dem Titel: *Der Derwisch, ein Nachspiel zum Nathan*, besonders drucken lasse, und zwar auf dem nämlichen Weg der Subskription, wenn ich anders sehe, dass es sich der Mühe damit verlohnt“¹⁰⁸⁹

Lessing ist bemüht, sein Stück in Harmonie zwischen den historischen und literaturkünstlerischen Elementen zu gestalten, wobei „verschiedene Erläuterungen“¹⁰⁹⁰ im Profil der menschlich-erzieherischen vernünftigen Behandlung als Hauptziel der Aufklärer und der satirischen Kritik gegenüber der geschichtlichen und zeitgenössischen politisch-religiösen Lage geschaffen worden sind. Dazu konnte Lessing die dramatische Abhandlung der handelnden Personen im Rahmen der dramatischen „Interpunktion“¹⁰⁹¹ und der systematischen Reihenfolge der von ihm regulierten Szenen und Aufzüge durch eine asketisch-lächerliche Figur, Al-Hafi, in Harmonie bringen. Von seiner Beschäftigung mit dem Drama *Nathan* erzählt Lessing seinem Bruder Karl in einem Brief vom 16. März 1779: „Du glaubst nicht, wie mich das bekümmert, und es wäre ein Wunder, wenn man es meiner Arbeit nicht anmerkte, unter welcher Unruhe ich

1086 Lessing NdW (II/9).

1087 Kuschel 1998. S.231.

1088 Lessings Brief an Karl Lessing, Wolfenbüttel, den 15. Januar 1779. (Düffel 1972. S. 108).

1089 Lessings Brief an Karl Lessing, Wolfenbüttel, den 19. März 1779. (Ebd. S. 109).

1090 Lessings Brief an Karl Lessing, Wolfenbüttel, den 16. März 1779. (Ebd. S. 109).

1091 Ebd.

sie zusammen schreibe.“¹⁰⁹² Er sagt auch: „Da ich gar nicht weiß, wie viel Bogen das Stück betragen wird, so habe ich mir nun vorgenommen, ganz und gar keine Vorrede vorzusetzen; sondern diese, nebst dem Nachspiele: Der Derwisch, und verschiedenen Erläuterungen, auch einer Abhandlung über die dramatische Interpunktion, entweder zu einem zweiten Teile, oder zu einer neuen vermehrten Auflage zurückzubehalten.“¹⁰⁹³

4.2.4. Al-Hafi in Wielands *Geschichte des weisen Danischmend*

Lessing und Wieland waren beide die bedeutendsten Pioniere der deutschen Literatur des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts. „Was Lessing vor allem für das Theater und den kulturkritischen und kulturhistorischen Essay [und die Form der Polemik] geleistet hat, leistete Wieland für eine Vielzahl von Gattungen, so den Roman, den politischen Essay, die epische Poesie, die Form des Dialogs [...] und das Kunstmärchen.“¹⁰⁹⁴ Diese Autoren haben besonders wichtige Beiträge in der deutschen Literaturentwicklung geleistet, dazu sagt Jan Philipp Reemtsma: „Wenn man die Bedeutung dieser Autoren würdigen will, muß man eine Besonderheit der deutschen Literaturentwicklung in den Blick nehmen: ihre Diskontinuität.“¹⁰⁹⁵

Es ist anzumerken, dass Lessing weder der erste noch der letzte deutsche Autor ist, der die Geschichte der Derwische bearbeitet, sondern dass auch Christoph Martin Wieland (1733-1813), der 1775¹⁰⁹⁶ vor Lessings *Nathan* sein Werk *Geschichte des weisen Danischmend* veröffentlicht hatte, „die Lessing kannte und in der bereits die Figur seines muslimischen Mönchs mit Namen Al-Hafi vorkam.“¹⁰⁹⁷ So kann man durch einen literarisch-wissenschaftlichen Vergleich zwischen den Werken beider Aufklärer den Schluss ziehen, dass Lessing schon einen Teil seiner Derwisch-Gestalt (I/3, II/2, II/9) aus Wielands Geschichte entnehmen konnte, obwohl die Episode des Mystikers [Derwisch] bei Wieland „inhaltlich ohnehin völlig anders orientiert ist. Spekulationen sind hier so abenteuerlich wie müßig. Und statt über die ungeschriebene Zukunft des Derwisch zu räsonieren, sollte man besser seine geschriebene Gegenwart sorgfältig auswerten.“¹⁰⁹⁸ Ähnlich aber ist, dass der Derwisch bei Lessing die Rolle eines asketisch-vertrauten Bettlers und Schatzmeisters, sowie Nathans Freund spielt, bei Wieland aber „vielmehr [als] Gönner und Beschützer“ sowie zärtlicher „Vorsteher einer Derwischerey“ und Kalenders Freund (Kapitel 12) auftritt:

1092 Ebd.

1093 Ebd.

1094 Jan Philipp Reemtsma: *Lessing in Hamburg 1766-1770*. München 2007. S. 46.

1095 Ebd.

1096 Kuschel 1998. S.232.

1097 Ebd.

1098 Ebd.

„[...] noch oben drein einen Freund, oder vielmehr einen Gönner und Beschützer, in dem Vorsteher einer Derwischerey, [...] Aber der Derwisch ließ sich dadurch in seinen vollthätigen Gesinnungen gegen uns nicht irre machen; [...] Meine Kindheit brachte ich, Dank sey dem guten Derwischen! So glücklich bin, als man in diesem Alter ist, [...]. Ich ließ mir alles gefallen, oder vielmehr ich sah in dem Stande der Derwische nichts als seligen Müßiggang und Essen und Trinken und die Fülle, [...], dass endlich die Ehre der Derwischerey die Zärtlichkeit überwältigte, welche die Natur der Gewohntheit dem Vorsteher für mich eingeflößt hatte.“¹⁰⁹⁹

In den anderen literarischen Quellen wird darauf verwiesen, dass sich Lessing auch mit seiner Beschäftigung über die Herkunft und den Namen der Gestalt Al-Hafi auf Wielands *Danischmend* bezogen hat: „Was nun die Herkunft des redenden Namens Al Hafi angeht, so hatte bereits Erich Schmidt auf Wielands *Geschichte des Weisen Danischmend* (1775) aufmerksam gemacht.“¹¹⁰⁰

4.2.5. Lessing und die historische Gestalt *Bishr Al-Hafi*

In der Praxis hatte Lessing eine konkrete historische Gestalt von „Bishr Al-Hafi“ vor Augen, der ca. 767 im orientalischen Marw geboren und ca. 840 in Bagdad gestorben ist.¹¹⁰¹ Dieser war Mitglied der sufistischen Bewegung, der schon von Reiske in seinem Werk *Abulfedae Annales Moslemici* (Bd. 1, 1754) erwähnt wurde. Lessing nutzte aber „wahrscheinlich [...] auch hier die *Bibliothèque Orientale* und dort gedruckte Artikel Baschar al-Hafi.“¹¹⁰² So notieren die Geschichtsschreiber und Autoren ihre Kenntnisse und Eindrücke sowie ihre Kommentare über die Geschichte dieses Sufis Al-Hafi Derwisch. Sie entsprechen der heutigen Meinung in der *Encyclopaedia of Islam*:

„Angesichts der Wahl zwischen Gott und der Welt machte er [Al-Hafi] seine Wahl ohne Rückhalt zugunsten Gottes, und er verachtete alle Formen weltlicher Ambitionen und Selbstbezogenheit. Er predigte Armut, die einhergehen sollte mit Geduld und Nächstenliebe, und es wurde von ihm gesagt, dass er, als er eines Tages einen Mann traf, der unter der Kälte litt, er ihm nicht anders zu helfen wußte, als dass er sich selber auskleidete und auf diese Weise ihm sein Mitleid zeigte und ein Beispiel gab. Er starb in einem geliehenen Hemd, weil er sein eigenes für einen armen Mann weggegeben hatte [...]. Er setzte sogar das Almosengeben über die Pilgerfahrt nach Mekka und den Heiligen Krieg, weil man Almosen im Verborgenen geben kann, ohne dass andere Menschen davon wissen.“¹¹⁰³

Diese Askeseschilderung der Gestalt des Al-Hafi Derwisch weist auch auf die letzten Tage des Sultans Saladin im dritten Kapitel hin, der wegen seiner Askese in einem geliehenen Leichentuch beerdigt wurde. Was Al-Hafi in der früheren islamischen Theologie betrifft, wird er auch vom Tübinger Islamkundler Josef von Ess in seinem momentan sechsbändigen Werk erwähnt.¹¹⁰⁴

1099 Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend* 1775. (C. M. Wieland: *Sämmtliche Werke*, hrsg. v. Hans Radspieler u. Neu-Ulm. Bd. 8. Hamburg 1984. S. 90ff.

1100 Birus 1978. S. 154.

1101 Man findet die Art von „Bishir al-Hafi“ in: *The Cnyclobaedia of Islam*“ New Edition Bd. I, Leiden/ London 1960. S. 1244-1246. Ähnlich Kuschel 1998. S.234. Und bei J. van Ess: *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin/ New York 1992.

1102 Kuschel 1998. S. 234.

1103 *The Cnyclobaedia of Islam*. New Edition Bd. I. Leiden/ London 1960. S. 1244f. Zitiert von Kuschel 1998 S. 234.

1104 Vgl. J. van Ess: *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin/ New York 1992.

Darin merkt man das gleiche Verhalten und zurückhaltende Reaktion Bishrs bei Lessings Figur Al-Hafi. Ess sagt: Al-Hafi „litt an der Stadt, in der er lebte. Bagdad ist beklemmend für einen Gottesfürchtigen. Kein Gläubiger sollte in ihr verweilen, so wollte man von ihm gehört haben. Sein Lehrer, Iraner wie er, hat sich in der Tat nicht länger dort aufgehalten; er meinte, man könne dort nicht beten, weil der Boden auf illegale Weise enteignet sei.“¹¹⁰⁵ Er fährt fort: „Daraus sprach jene Skrupelhaftigkeit, für die er wie Bishr und viele andere bekannt war; um nur gar nicht in Sünde zu fallen, müsste man, so schien es, auch manches andere um sich herum für tabu halten. Nach Bishrs Ansicht gehörte dazu nicht so sehr die Stadt selber wie die Menschen, die in ihr lebten; er hielt sich vor ihnen zurück.“¹¹⁰⁶

Währenddessen kann man feststellen, dass Lessing mit der Gestalt des Al-Hafi Derwisch ganz offensichtlich die Gedanken die der sehr populären mystischen Tradition des Sufismus im Islam wegen dessen Annäherung an die tugendhaft-vernünftigen Ideen der Aufklärung gegenüber dem Luxusleben des zeitgenössischen europäischen Hofes aufgreifen wollte. Außerdem wollte er den Leser und Zuschauer darauf aufmerksam machen, dass die Derwische Mitglieder der großen mystischen Bewegung im Islam in der Zeit des 8. und 9. Jahrhunderts¹¹⁰⁷ als Alternative zur Gründung einer offiziellen religiösen Konfession nach den islamischen Vorschriften und Lehren im Koran zu betrachten seien. Sie hatten in ihrer religiös-tugendhaften Tendenz das reine Bild der idealen Toleranz und asketischen Menschlichkeit reflektiert und verkörpert. Dabei verkörpern Sufis in besonderer Weise „die Ideale der Toleranz und des Humanismus im Islam: Gottes- und Menschenliebe sowie die Wertschätzung der mystischen Erfahrung anderer Religionen haben die Sufis zu einer liberalen und toleranten Einstellung gegenüber Nicht-Muslimen geführt.“¹¹⁰⁸ In diesem Sinne hatte der Theologe Kuschel in seinem Buch *Vom Streit zum Welt Streit der Religionen* folgendes hervorgehoben:

„In dieser Tradition steht auch das Derwischwesen. Idealtypisch gesprochen: Verfolgt der Sufi den mystischen Weg zu Gott mehr durch philosophisch- theoretische Betrachtung, so lebt und praktiziert der Derwisch ihn auch bis in den Lebensstil, vor allem durch die Befolgung des Gebotes der Armut vor allem, einschließlich der Bettelei. Gerade im Unterschied zum orthodoxen Sufismus ist das Derwischwesen somit stark von der Armut geprägt; Derwische sind homines religiosi, deren materielle Armut ihre Gottesbedürftigkeit und zugleich ihren Gottesreichtum widerspiegeln soll.“¹¹⁰⁹

So verkörpert Lessings Al-Hafi genau diesen Typus: „Der wahre Bettler ist doch einzig und allein der wahre König!“¹¹¹⁰

1105 J. van Ess 1992. S. 105f. ähnlich Kuschel 1998. S. 234f.

1106 Ebd.

1107 Kuschel 2004. S. 99.

1108 J. Frembgen: *Derwische. Gelebter Sufismus*. Köln 1993. S. 16. auch Kuschel S. 235.

1109 Kuschel 1998. S.235f.

1110 Lessing: NdW (II/9).

4.2.6. Die Askese der Derwische im *Persianischen Rosenthal*

Als Beweisführung für Lessings Lektüre vom *Persianischen Rosenthal* (1654) Olearius¹¹¹¹ schreibt Erich Schmidt folgendes in seinem Buch *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*, von dem man auch erfahren kann, wie es mit dem deutschen Schriftsteller in seinem literarischen *Nathan*-Projekt weiter gegangen ist: „Bücher wie der bewährte Herbelot oder Saadis ‚Persianisches Rosenthal‘ im altfränkischen Deutsch des Olearius lagen auf Lessings Tisch aufgeschlagen.“¹¹¹² Über den Inhalt dieser Bücher hat Schmidt dem Leser allgemeine Beschreibungen vorgelegt: „Da wimmelt es von sinnreichen Fabeln, die zum reflectierenden Redeschmuck aufgegriffen werden konnten, wie die Jagd des Löwen mit dem Fuchse, von scharfen Vergleichen, wie daß der Fürst lieber ein Geier sein solle, von bunten Beispielen der Lebensweisheit, der Sittlichkeit, des Witzes.“¹¹¹³ Olearius [Ölschläger, 1603-71] hat „eine holsteinische Handelsmission“ begleitet und beschrieb nicht nur „seine ‚Muscovitische und Persische Reyse‘ der Jahre 1633-35 und 1635-39“, sondern hat auch „erstmalig Proben der persischen Literatur in deutscher Übersetzung bekannt“¹¹¹⁴ gemacht. Also während seiner Beschäftigung mit dem Stück *Nathan der Weise* las Lessing mit Wohlvertrauen das Werk von Adam Olearius¹¹¹⁵ (1599-1671), der eine Handelsmission durch den Herzog Friedrich III. von Holstein-Gottorp nach Russland und dann in den Iran unternommen hatte.¹¹¹⁶ Über diese Reise hatte er 1647 eine Beschreibung *Neue Orientalische Reise* dargelegt, die eine der wichtigsten Quellen der russischen und persischen Kulturgeschichte wurde. Es ist ihm zu verdanken, „dass auch das populärste Prosawerk der persischen Literatur, der ‚*Golestan*‘ [‚Der Rosengarten‘], ebenfalls in Deutschland bekannt wurde. 1654 hatte Olearius¹¹¹⁷ diese im Geiste des sufischen weisheitlichen Universalismus geschriebenen Texte des persischen Dichters Sa’di (rund 1215 bis 1292) in einer eigenen Schrift unter dem Titel *Persianisches Rosenthal*¹¹¹⁸ veröffentlicht.“¹¹¹⁹ Später gab er beide Texte, „die von der orientalischen Reise und die von Sa’di, in einer Gesamtausgabe heraus, die Lessing gekannt haben dürfte.“¹¹²⁰

Was für uns in dem literarischen Profil dieses Gesamtwerkes von Bedeutung ist, ist dass der persische Dichter Sa’di in seiner literarischen Schöpfung „nicht nur die Lebensweise und die

1111 Vgl. Demetz 1966. S. 133.

1112 Erich Schmidt: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*. Berlin 1892. S. 544

1113 Ebd.

1114 Ebd.

1115 Ebd.

1116 Kuschel 2004. S. 100.

1117 Erich Schmidt 1892. S. 544.

1118 Ebd.

1119 Kuschel 2004. S. 100.

1120 Ebd.

Moral der Könige, sondern auch das ‚Wesen der Derwische‘ behandelt, insbesondere Reflexionen über den ‚Wert der Genügsamkeit‘ anstellt.“¹¹²¹ Man kann sich schon in der Tat vorstellen, „dass Lessing wenn er Sa’d’s *Der Rosengarten* tatsächlich während der Arbeit am *Nathan* auf dem Tisch gehabt haben soll, von diesen Texten angeregt worden sein könne.“¹¹²² Diese Anregung zeigt sich klar in dessen Kommentar über die Lebensweise des Derwisches, die in herrlich-künstlerischer Methode in der Dichtung Sa’d’s reflektiert wurde:

„Einmal habe ich einen Derwisch gesehen, der im Feuer der Armut fast erstickte und Lappen und Lappen zusammenflickte, der aber mit solchen Versen sich selbst tröstete:

Sei zufrieden, dass du
trockenes Brot und Lumpenkleider hast.
Besser ist es eignen Elends
als der fremden Wohltat last!

Da fragte ihn einer: „Warum sitztest du da? Wo es doch in dieser Stadt einen Mann gibt, der eine Seele voll großzügigem Edelmut und allumfassendem Großmut hat! Er hört auf die Worte der wohlgesinnten Menschen und sitzt als Diener an des Herzens Pforte. Wenn du diesem Mann deine Lage schilderst, so hält er es gewiss für seine Pflicht, einem anständigen Mann, wie du es bist, seine Unterstützung zu geben!“ – „Still“, erwiderte der Derwisch, „es ist besser, die Dürftigkeit bis zum Grabe zu tragen, als seine Hilfsbedürftigkeit einem anderen zu klagen!“

Besser ist es, Bettelkleider
in des Elends Winkel flicken
als um Kleider Bettelbriefe
reichen Herren überreichen!
O gewiss, es ist nicht schlimmer,
in der Hölle Strafe leiden
als mit eines Nachbarn Füßen
in das Paradies zu schleichen!“¹¹²³

So lässt sich Lessings Al-Hafi mit seiner neuen Arbeit als Dramenfigur frei verhalten. Ernst nimmt er seinen Beruf als Schatzmeister, so dass er sich als „eines Gecken Geck“ bezeichnet, so kritisiert er ebenfalls den Sultan Saladin, dass tolerante Menschlichkeit mit dem Unmenschlichen bewerkstelligt wird, der hunderttausende Menschen von Muslimen und Christen „gedrückt, ausgemergelt, geplündert, gemartert“ und „gewürgt“ hatte. Lessing ist der Meinung, dass man zwischen den Bösen und Guten unterscheiden soll, wobei „nicht des Höchsten immer volle Hand“ haben lassen sollte. Dazu sagt Al-Hafi:

„[...] Ich Geck!/ Ich eines Gecken Geck!/ Ei was! - Es wäre nicht Geckerei,/ Bei hunderttausenden die Menschen drücken,/ Ausmergeln, plündern, martern, würgen; und/ Ein Menschenfreund an Einzelnen scheinen wollen?/ Es wäre nicht Geckerei; des Höchsten Milde,/ Die sonder Auswahl über Böse und Gute/ Und Flur und Wüstenei, in Sonnenschein/ Und Regen sich verbreitet, - nachzuäffen,/ Und nicht des Höchsten immer volle Hand/ Zu haben? Was? es wäre nicht Geckerei [...].“¹¹²⁴

1121 Ebd. S. 101.

1122 Ebd.

1123 Muslih al-Din Sa’di: *Der Rosengarten*. Nach der Übersetzung von K. H. Graf, neu bearbeitet v. D. Bellmann, Bremen 1982. S. 117f. auch Kuschel 2004. S. 101.

1124 Lessing NdW (I/4).

Durch diese dramatisch-szenische Darstellung der Al-Hafi-Figur wollte Lessing dem Leser und Zuschauer einen Vergleich von Saladins Verhalten gegenüber der „Rache“ wegen der Ermordung der Muslime durch die Christen und „Toleranz“ für die Menschlichkeit und den Weltfrieden vorlegen. So versucht der Schatzmeister, Al-Hafi, die Aufgabe zum Guten zu verbessern.

4.2.7. Al-Hafi im Vergleich mit dem Klosterbruder in *Nathan*

Die Gestalt des Derwishes trägt bei ihrer ersten Erscheinung komische Züge, wobei Nathan den Derwisch im ersten Auftritt seine Kleidung zum Anlass seiner neuen Stellung als Schatzmeister am Palast Saladins vorführen lässt. Im zweiten Auftritt versucht er in einer zum Lachen reizenden Art die anderen zu überzeugen, dass der Sultan Saladin unter Finanzschwierigkeiten leidet. Er möchte aber nicht seinen Freund und Schachpartner Nathan in seine ihm befohlenen Geldgeschäfte verwickeln. (I/3) Al-Hafi kommt in dieser Szene zu seinem Freund Nathan, um festzustellen, ob er als solcher und als Nathans Freund unbeschränkten Kredit haben werde. Er versucht mit diesem Anliegen zwei Bereiche miteinander zu verbinden, die sich in diesem Fall nicht verbinden lassen. Dazu schreibt Dominick von König in seinem Buch *Natürlichkeit und Wirklichkeit*:

„Die auf den ‚Menschen‘ zielende Bekräftigung der Freundschaft ließ die ‚Rolle‘ als unwesentliche Beigabe, als >>Kleid<< beiseite. Sie konnte die Freundschaft nicht beeinträchtigen – aber sie kann auch nicht die Freundschaft beanspruchen. In der ‚Rolle‘ stehen sich nicht Al-Hafi und Nathan, sondern Kaufmann und Deftardar [Schatzmeister] gegenüber.“¹¹²⁵

Nathan aber ist nun nicht bereit, seinem Freund als Kaufmann gegenüber zu treten. Es klärt sich später, dass das komische Verhalten des Al-Hafi nur Tarnung aus Angst vor der Autorität gewesen ist. (II/2) Er selber nennt das „Mummerei“ (II/2), die er aber je länger desto weniger noch mitzumachen bereit ist. Es ist Teil eines Rollenspiels, indem es so deutlich gewesen ist, dass Al-Hafi vom ersten Augenblick an eine Finanzauffassung gegenüber dem Sultan hatte. (II/2) Er hat ihm aber nicht den Grund offenbart. Deswegen lässt ihn der Dramatiker mit seiner Vorrede fortfahren. „So entsteht die Komik des Al-Hafi aus seiner Verlegenheit im Machtgefüge des Sultans. Dieser ‚Schatzmeister‘ muß sich tarnen, um sich selber und dann auch seinen Freund Nathan vor dem Sultan zu retten.“¹¹²⁶ Vom Beginn des Dialogs an mit dem Tempelherrn macht der Klosterbruder in seinem ersten Auftritt (I/5) deutlich, dass er nur den Auftrag des Patriarchen ausführen sollte: „Ich muß gehorchen, lieber Herr“ (I/5), sagt er entschuldigend zu dem Tempelherrn. Er hat fünf Male wiederholt: „sagt der Patriarch“, bzw. „meint der

1125 Dominick von König: *Natürlichkeit und Wirklichkeit - Studien zu Lessings „Nathan der Weise“*. Bonn 1976. S. 53.

1126 Kuschel 1998. S. 233.

Patriarch“. (I/5) Er distanziert sich deutlich sowohl von seinem Auftrag als auch von seinem Auftraggeber, damit es ihm gelingt, sein „wahres Selbst“¹¹²⁷ zu behaupten.

So ist darauf zu verweisen, dass die Episode des Derwishes Parallelen im Vorspielen der dramatischen Darstellung zur Geschichte der Klosterbruder-Figur zeigt, die endlich auch als Faden zur Entdeckung der Verwandtschaft¹¹²⁸ zwischen Recha und dem Tempelherrn führt, die durch Nathan als Kinder des Herrn von Filnek enthüllt werden. Der Klosterbruder, der keinen bestimmten Namen trägt, vertritt die Rolle des Gesandten des Patriarchen, um nach dem christlichen Waisenkind Recha beim Juden Nathan zu fragen. Er selbst hat vor 18 Jahren als Reitknecht das nur zweiwöchige Kind dem Juden Nathan anvertraut, doch nach langer Zeit hat Nathan den Namen und das Aussehen des Knechtes vergessen. Der Klosterbruder wollte damit das Kind vor dem Tod retten, nachdem seine Mutter gestorben und sein Vater nach Gazza geflohen ist. Und wie der Klosterbruder sagte, dem Lessing einen positiv humanitären Charakter verliehen hatte, um die zeitgenössische Kirchenautorität unmittelbar zu kritisieren: „Kinder brauchen Liebe, [...] mehr als Christentum.“ (IV/7)

Hierzu vertritt Al-Hafi als Schatzmeister die Rolle des Boten zwischen seinem Herren Saladin und dem Juden Nathan. Seine eigenen Sehnsüchte sind wegen seiner Askese unwichtig. Wie der Klosterbruder, der von einem „arabischen Raubgesindel“ (IV/7) aus seiner Einsiedelei weggeschleppt wurde und zurzeit, nachdem ihm der Patriarch „eine Siedelei auf Tabor“ (IV/7) versprochen, wenn er ihm zu Diensten ist, ein anderes Örtchen sucht, an dem er seinen Gott in Einsamkeit bis zum Ende seines Lebens dienen könne (IV/7), möchte Al-Hafi auch „nach Indien, an den Ganges, um dort“¹¹²⁹ „leicht und barfuß den heißen Sand mit [seinen] Lehrern“ (III/3) zusammen zu treten. Aufgrund seiner Verlegenheit sieht er komisch aus und wiederholt den Satz, „sagt Euer Patriarch, meint der Patriarch“ (I/5), als er sich mit dem Tempelherrn getroffen hat. So wie Al-Hafi hatte der Klosterbruder den Juden Nathan den Auftrag des Patriarchen offenbart und betont keinen Verrat gegen ihn zu begehen. Al-Hafi gehört zu einer mohammedanischen Derwischgruppe, die im Kloster das Leben verbrachten und sie waren es gewohnt, frei zu wandern. Deswegen wollte sich Al-Hafi vom politischen Leben entfernen. Er strebt nach selig-asketischer Freiheit und reiner Humanität. Gleichzeitig verbindet sich die Offenbarung der humanen Haltung und Ehrlichkeit des Klosterbruders mit der Person Nathans „und der Lehre der Ringparabel.“¹¹³⁰ So treffen sich die Fäden der Geschichte des *Nathan*

1127 Astrid J. Vonhausen: *Rolle und Individualität. Zur Funktion der Familie in Lessings Dramen*. Bern/ Berlin/ Paris/ Wien 1993. S. 127.

1128 Siehe das III. Kapitel dieser Arbeit, in dem die Recha-Tempelherr-Bruderschaft ausführlich erklärt wird.

1129 Kuschel 1998. S. 233. Vgl. dazu auch Lessing: NdW (III/7).

1130 Möbius 2005. S. 76. Vgl. auch Lessing: NdW (III/7).

vertretend von Al-Hafi und dem Klosterbruder in der Episode der Ringparabel und der Bruderschaft von Assad und Saladin, sowie der Verwandtschaft vom Tempelherrn und Recha zusammen. Dazu schreibt Theodor Pelster folgendes über diese „vergleichbaren Aspekte“: „Der Klosterbruder ist ein grundehrlicher, etwas einfältiger Mensch, der ein natürliches Empfinden hat, aber den offenen Konflikt mit den Autoritäten scheut. Er dürfte als Einsiedler am Berge Tabo ähnlich in sich zufrieden leben wie der Derwisch am Gang. Beide Figuren haben vergleichbare-komische Funktionen im Drama.“¹¹³¹

So ist es wichtig zu erwähnen, dass Lessing das Porträt des Al-Hafi sinnvoll als einen eremitisch-tugendhaften und human-toleranten Gottgläubigen in eigenen *Nathan*-Szenen offensichtlich neben den muslimischen Hauptfiguren, Saladin und Sittah, zeigt, so dass der Derwisch den authentischen muslimischen Spiritualismus im Geiste des Sufismus des Islam verkörpert. So umfasst die Pointe der Al-Hafi-Auftritte „die Dialekte von Bettelei und Königtum und die daraus folgende universale Toleranz“.¹¹³² Al-Hafi vertraut Gott und ergibt sich mit Gottesfurcht dessen Gericht. Dazu schreibt Kuschel: „Eine Dimension des Islam sollte zum Leuchten kommen [vergleichbar der eremitisch-spirituellen Dimension im Christentum durch den Klosterbruder], bei der Menschen aus radikaler Gottergebenheit zu Machtkritik, Weltverzicht und universaler Menschlichkeit fähig sind.“ Er schreibt weiter: „Und es ist ja genau diese Gottergebenheit, die diesem Muslim möglich macht, das Machtspiel der Welt kritisch zu durchschauen und es zugleich durch Ausstieg zu überwinden.“¹¹³³

4.3. Die orientalischen Traditionslinien der Figur Nathan

4.3.1. Die Tradition des *Weisen* in der arabischen Literatur

Es ist unmöglich zu sagen, dass Lessing den Titel seines Dramas *Nathan der Weise* zufällig und ohne literarische Berufung auf geschichtlich-traditionellen Stoff gewählt hat: Durch seine Lektüre hatte er ohne Zweifel viele Geschichten in *Gesta Romanorum* und *Decamerone* sowie in *Disciplina Clericalis* gekannt, die von den Arabern in der Geschichtensammlung von *Tausendundeiner Nacht* erzählt und überliefert und von den Europäern übersetzt worden sind.¹¹³⁴ Im größten Teil dieser Versionen ließen die Verfasser weise Männer als Hauptfiguren den anderen – z. B. ihren Söhnen - Weisheiten lehren und deren Handlungen im Orient spielen,

1131 Pelster 2005, S. 32.

1132 Kuschel 2004, S. 103.

1133 Ebd.

1134 Vgl. Alfonsi 1970, S. 16ff.

gleich wie die weise Hauptgestalt Nathan in Lessings *Nathan der Weise*. Früher und in der späteren Zeit nennen die Araber den Arzt und den Mann, der die Weisheiten lehrt, einen Weisen.¹¹³⁵ Die Tradition dieser Bezeichnung haben sie aus dem Koran (Sure 31, Verse 1, 12) abgeleitet, der auch in dessen Versen als weises Buch beschrieben wird: „Dies sind die Verse des weisen Buches“. (Sure 31, Vers 1) Die Geschichten orientalischer, islamisch-arabischer Tradition und Herkunft findet man in den europäischen Geschichtensammlungen, die von Lessing benutzt wurden. Zum Vergleich mit dem Titel und dem Namen Nathans als Weisen kann man die antiken literarischen Geschichten in *Disciplina Clericalis* von Petrus Alfonsi finden, der sie „aus arabischen Sprichwörtern und Weisungen, Geschichten und Zitaten“¹¹³⁶ entnommen hatte, die im „Arabischen mit den Koranversen gespielt“¹¹³⁷ worden sind.

Man weiß, dass das Geschichtenerzählen in den ersten beiden Jahrhunderten des Islam zweifach berufliche, religiöse und weltliche Ausprägungen hatte: In der religiösen Hinsicht war wahrscheinlich der volkstümliche Prediger, der für seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit bekannt war, einer der Vorgänger der Erzähler. Am Freitagnachmittag predigt er den Muslimen - wie es heute als Tradition in den Moscheen stattfindet - aus dem Koran zitierte religiöse Weisheitsgeschichten. Daneben gab es weltliche Erzähler, die populäre und auch volkstümlich-religiöse Geschichten weitererzählten und welche die Versionen aus der Vorislamzeit vortrugen. Diese Mischung religiöser und weltlicher Geschichten befindet sich in der Erzählsammlung von *Tausendundeiner Nacht*,¹¹³⁸ die nicht nur Lessing gelesen hatte. Voltaire war „ein hervorragender Kenner der Geschichten aus *Tausendundeiner Nacht* - er behauptete, sie vierzehnmal gelesen zu haben – und entnahm ihnen Themen und Motive, um sie in seinen Werken in vielerlei Weise zu nutzen.“¹¹³⁹ So trifft man den Weisenbegriff mit orientalischem Ton in Lessings Werken, insbesondere *Nathan der Weise*.

4.3.2. Die Tradition Nathans im Alten Testament und im Koran

Wie kein anderer deutscher nicht-jüdischer Schriftsteller wurde der deutsche Dramatiker Lessing von den Juden in Deutschland respektiert. In seinem veröffentlichten Artikel *Der ferne Islam und das nahe Christentum – Gedanken zu Lessings Ringparabel* vom 31. März 2002 hat Niewöhner

1135 „Weise“ (arab. Hakim), wörtlich „eine weise Person“ und bedeutet; ein Philosoph, ein Doktor der Medizin, und „Al-Hakim“ ist „Der Weise“, einer der 99 Beinamen oder eines der 99 Attribute Gottes. Wird häufig im Koran benutzt, zum Beispiel Sure 2, Vers 123: >> Du bist der Mächtige und der Weise. << (Hughes 2000. S. 274)

1136 Alfonsi 1970. S. 138. Ein Teil dieser Geschichten, die über Weisheit erzählen, sind: „Von den Büchern, denen man nicht glauben darf“, „Von der Reichtum“, „Von der Klugheit“, „Von der Lüge“, „Von der Gottesfurcht“, „Von der wahren Adel“, „Von der Ameise, dem Hahn und dem Hund“, „Von der Benutzung der Hauptstraße“ und „Von der Stimme des Käuzchens“. (Alfonsi 1970. S. 139, 140, 145, 148, 151, 153, 158, 180, 187, 188, 190).

1137 Alfonsi 1970. S. 22.

1138 Alfonsi 1970. S. 138ff.

1139 Irwin 1997. S. 299.

erwähnt, dass Lessing für die deutschen Juden als „Wohltäter der Kinder Israel“¹¹⁴⁰ gelte, die ihm den Namen „Jedidja Ephraim Lessing“¹¹⁴¹ verliehen haben. Nach Niewöhners Überzeugung sei Jedidja nicht die genaue Übersetzung von Gotthold, weil Jedidja „Liebling Jahwes“¹¹⁴² heiße. Dieser Name wird aber in einer einzigen Stelle der hebräischen Bibel dargestellt, die lautet: Und David tat Salomo unter die Hand des Propheten Nathan; der nannte ihn Jedidja um des Herrn Willen.¹¹⁴³ Niewöhner war der Überzeugung; wer im Hebräischen Lessing Jedidja nenne, müsse an den „biblischen Propheten Nathan“¹¹⁴⁴ und „zugleich“ an Lessings dramatisches Gedicht *Nathan der Weise* von 1779 denken. Er hat angenommen, dass Lessing im Arabischen auch einen Ehrennamen bekommen habe, sei ihm aber nicht bekannt.¹¹⁴⁵ Es scheint ihm, dass Lessings *Nathan* nicht ein hohes Lied eines Deutschen „auf die sogenannte deutsch-jüdische Symbiose“ sei, „das Stück ist nicht nur der Niederschlag von Lessings Freundschaft mit dem jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn - es ist auch ein Stück islamischer Theologie,“¹¹⁴⁶ obwohl Lessing auch die Tradition seiner weisen Figur Nathan in der Geschichte des weisen Salomon, Sohn des Königs David, im Alten Testament, der zur Zeit Nathans lebte, gefunden hatte. (1. Könige 1:32) Das ist in der Bibel, 1. Kön. 3, 16-28 König Salomo (ca. 950 v. Chr.), der ein weises Urteil beim Streit zweier Frauen um ein Kind fällte: Zwei Frauen stritten sich um das gleiche Kind. Da eine Einigung nicht möglich war, gab Salomon vor, das Kind teilen zu wollen und ließ einen Wächter das Schwert zücken. Da sagte die eine Frau, sie verzichte in diesem Fall lieber auf das Kind. Daran erkannte Salomon die echte Mutter: ein „salomonisches“ Urteil.

Lessing hat aber seine orientalistischen Interessen „nicht nur auf den Bereich des Hebräischen“¹¹⁴⁷ beschränkt. Seine Rezensionen bezeugen sowohl „von Geschichtswerken und Reiseberichten aus dem Nahen und Fernen Osten“¹¹⁴⁸ als auch seine Übersetzungen von Voltaire's historischen Aufsätzen *Von dem Korane und dem Mahomed* und *Geschichte der Kreuzzüge* und etwa der Hälfte von Marignys *Geschichte der Araber unter der Regierung der Califen* sowie schließlich seine „Wolfenbütteler Beiträge“, *Von dem Schickard-Marchtalerschen Tarich Beni Adam*¹¹⁴⁹ und *Marco*

1140 Niewöhner 2002.

1141 Ebd.

1142 Ebd.

1143 Vgl. dazu *Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift*, 2. Samuel 12:21, übersetzt nach der revidierten englischen Wiedergabe von 1970 unter getreuer Berücksichtigung der hebräischen, aramäischen und griechischen Ursprache, herausgegeben v. Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. New York 1971.

1144 Ebd.

1145 Niewöhner 2002.

1146 Ebd.

1147 Birus 1978, S. 123f.

1148 Vgl. dazu die entsprechenden Rezensionen aus den Jahrgängen 1751-1755 der Berlinischen privilegierten Zeitung, abgedruckt in: Lessing SS. Bd IV. S. 346f.; Lessing SS. Bd V. S. 153f., 163, 171f., 197f., 208, 401f., 414f., 424, 450f., 455, und Lessing SS. Bd VII. S. 28f.

1149 Lessing SS. Bd XI. S. 380-394.

*Polo*¹¹⁵⁰.¹¹⁵¹ Obwohl Lessing keine weiteren orientalischen Sprachen „außer dem Hebräischen“¹¹⁵² erlernt zu haben scheint¹¹⁵³, hat er aber die literarisch-arabischen Lexika wie „Golius' *Lexicon Arabico-Latinum*“ (1635) oder Scheids *Glossarium Arabico-Latinum manuale* (1769)¹¹⁵⁴ benutzt. Außerdem konnte Lessing seine Aufmerksamkeit doch gern so entlegenen Details widmen, „wie der Übersetzung des arabischen Namens „*Gebel el Mokatab*, d. i. der beschriebenen Berge“ in einem Reisebericht von der Wüste Sinai oder der Herleitung des Landesnamens *Samaria* aus den Äthiopischen Stammworte Samara.“¹¹⁵⁵ Tatsächlich hat Lessing sich gerade „während der Ausarbeitung des ‚Nathan‘“ die Anzahl „der orientalischen geographischen Namen auf mehr als Vielfache (29 Namen) erhöht.“¹¹⁵⁶ Er hat damit wohl vornehmlich den orientalisch-islamischen Ton bei dem Publikum hervorgehoben, „dem zuliebe Lessing ja auch so entlegene und für die meisten Leser unverständliche Ausdrücke eingefügt hatte.“¹¹⁵⁷ In Wahrheit hat Lessing bezüglich der Namensgebung, was historisch erwähnt wurde, in seinem Stück *Nathan* zu Grunde gelegt.¹¹⁵⁸

Eine ähnliche Mustergeschichte von der Tradition des Namen und der Weisheit Nathans im Drama *Nathan der Weise* von Lessing kann man auch - wie Niewöhner vermutet – in einigen Stellen der historischen Koran-Übersetzung¹¹⁵⁹ (Sure 31) finden, besonders wenn wir die Lessingsche Gestalt Nathan mit der Geschichte Luqmans¹¹⁶⁰ im Koran in Vergleich setzen: „Und wahrlich Wir gaben Luqman Weisheit. [...] Da sagte Luqman zu seinem Sohn, ihn ermahnend: „O mein Sohn! Setze Allah keine Gefährten zur Seite. Siehe, Vielgötterei ist ein gewaltiger Frevel. [...] „O mein Sohn! Siehe, hätte es auch nur das Gewicht eines Senfkorns und wäre es in einem Felsen oder in den Himmeln oder in der Erde verborgen, Allah brächte es ans Licht. Allah ist fürwahr zielsicher und kundig.“¹¹⁶¹ Hierzu hat Luqman – wie Lessings Lehre für das Publikum durch Nathans Ringgeschichte - seinem Sohn die Weisheit und Ethik weiter gelehrt: „O mein Sohn! Verrichte das Gebet und gebiete, was Rechtens ist, und verbiete das Unrecht und ertrage standhaft, was dich trifft. Siehe, dies ist die richtige Entschlossenheit in

1150 Lessing SS. Bd XII. S. 3-29.

1151 Birus 1978. S. 123f.

1152 Ebd. S. 124.

1153 Was das Türkische angeht, so betont Lessing am Ende seines Berichts „*Von dem Schickard Marchtalerschen Tarich Beni Adam*“ ausdrücklich: „Daß ich mein Theil, eben so wenig Türkisch verstehe, als nur einer von meinen Leser wird man mir hoffentlich auf mein Wort glauben. Ich habe bloß als Bibliothekar gesprochen, dem es erlaubt ist, von Werken zu sprechen, die er nicht versteht.“ (Birus 1978. S. 124).

1154 Birus 1978. S. 124.

1155 Ebd.

1156 Ebd. S. 129.

1157 Ebd. S. 130.

1158 Vgl. Lessing NdW.

1159 Vgl. dazu z. B. Sale: Koran-Übersetzung.

1160 Die literarisch-arabische Übersetzung für den fremden Namen „Nathan“ ist „Luqman“.

1161 Der Koran: Sure 31, Verse 12, 13, 16-19.

allen Dingen. Und sei gegen die Menschen nicht hochfahrend und stolziere nicht eitel auf der Erde herum. Siehe, Allah liebt keinen eingebildeten Prahler. Mäßige deinen Schritt und dämpfe deine Stimme. Siehe, die hässlichste Stimme ist die Stimme des Esels.“¹¹⁶²

Also Gott gab dem Menschen die Weisheit, dass er die anderen belehren sollte, um ihre Lebensweise zu verbessern: In Bezug auf die jüdische Bibel war Nathan [Luqman im Koran] ein alttestamentarischer Prophet. Er lebte zur Zeit des israelitischen Königs David. Er war der Bote Gottes für David. Das heißt; „der Herr sandte Nathan zu David“ (2. Sam.12, 1-23), um ihm Worte Gottes zu überbringen und Rat zu geben. Seine uns aus der bekannten Botschaften waren unmittelbar an David gerichtet. Nathan richtete David unter anderem aus, dass nicht er, sondern sein Sohn als dessen Nachfolger ein Haus für den Gott bauen solle und dass das Königshaus des David für immer Bestand haben werde. Dies gilt als Ankündigung des Jesus von Nazareth¹¹⁶³ und dessen irdischer Vater Josef von David abstammte (2. Sam.7, 1-17).¹¹⁶⁴ Hierzu, wie die religiöse Episode Luqmans im Koran, hat Lessing zweifellos die historisch-religiöse Geschichte der Figur Nathans im Alten Testament getroffen.¹¹⁶⁵ So wurden Luqman im Koran sowie Nathan im Alten Testament als weise, gläubige Menschen dargelegt, die Lessing in seinem erzieherischen Drama *Nathan der Weise* ausgenutzt hatte.

Lessing hat den Namen des Juden Melchisedech, den er in dem *Decamerone* des Giovanni Boccaccio gefunden hat, durch den Namen Nathan ersetzt, mit dem er zweifellos nicht seinen Freund Moses Mendelssohn in Berlin als Urbild meinte, wie man immer wieder vermutet hat.¹¹⁶⁶ Niewöhner sieht, dass der Grund für diese Namensänderung in den Schätzen der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel liegen könne, die wohl wenige so gut kannten wie der Bibliothekar Lessing:¹¹⁶⁷ Der deutsche Dichter des Barock Georg Philipp Harsdörffer (1607-1658) nämlich hatte 1659 ein Buch veröffentlicht mit dem Titel *Nathan und Jotham*¹¹⁶⁸. Dieses Buch enthält geistliche und weltliche Lehrgedichte. Das erste Lehrgedicht dieses Buches¹¹⁶⁹ hat

1162 Ebd.

1163 Die Stadt Bethlehem in Palästina, wo Jesus geboren ist.

1164 Vgl. Karl Gutbrod: *Das Buch vom Reich. Das zweite Buch Samuel*, Übersetzt und verlegt von Karl Gutbrod, Stuttgart 1958. S. 96f.

1165 Vgl. *Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift*, 2. Samuel 12:1-23. 1971.

1166 Um zu beweisen, schreibt Friedrich Schlegel (1772-1829) Folgendes darüber in seinem Werk „Über Lessing“ im „Lyceum der schönen Künste“. Bd. I, Teil II. Berlin 1797: „Wer den ‚Nathan‘ recht versteht, kennt Lessing. [...] Mehr besorgt um den Namen als um den Mann [...] ‚Nathan‘ ist, wie ich dünkt, ein Lessingsches Gedicht; es ist Lessings Lessing; [...] es ist die Fortsetzung vom Anti-Götze, Numero Zwölf.“ Hierzu sollte man auch auf das Alte Testament (2. Sam. 12:7-23) verweisen, in dem die bekannte Geschichte des weisen Nathan mit David dargestellt wurde, die Lessing als Theologe zweifellos gelesen und den Namen Nathan für die Hauptfigur und für den Titel seines Dramas „Nathan der Weise“ abgeleitet hatte.

1167 Niewöhner 2002.

1168 Georg Ph. Harsdörffer: *Nathan und Jotham – Geistliche und weltliche Lehrgedichte*, Neudruck der Ausgabe Nürnberg 1659, hrsg. u. eingeleitet v. Guillaume van Gemert, Bd. I. Frankfurt am Main 1991. S. XVII.

1169 Es steht – nach Niewöhner – in der Herzog August Bibliothek, aber die zwei Bände des Werkes habe ich auch in der Staatsbibliothek zu Berlin - Unter den Linden/ Lesesaal gefunden.

den Titel *Vom Heiligen Abendmahl Christi*¹¹⁷⁰ und wird, wie alle Lehrgedichte des ersten Teils, von Nathan erzählt. Harsdörffer lässt sein Werk – gleich wie Lessing – „nach zwei bekannten Parabelerzählern aus dem Alten Testament“¹¹⁷¹ benennen; „der Prophet Nathan erzählte König David nach dessen Verbrechen in Bathseba und Uria die Parabel vom reichen Mann, der das Lämmchen des Armen raubte“¹¹⁷² (2. Sam. 12), wobei er „David so das Verabscheuungswürdige seiner Tat klar“¹¹⁷³ machte.

Dabei scheint die „Bezeichnung ‚Nathan‘“, auch bei Lessing, „sich auf die Kategorie der insgesamt 300 geistlichen ‚Lehrgedichte‘ zu beziehen, die zu der waaren Gottseligkeit hinführen sollten.“¹¹⁷⁴ In der Einführung dieses Werkes (Teil I) schreibt Guillaume van Gemert, dass auf dem Titelpuffer, das die beiden Teile von *Nathan und Jotham* vorgebunden sei, seien die drei Gestalten „aus dem Alten Testament, die dem Werk den Namen“ gäben, „mit ihren Attributen“ dargestellt:¹¹⁷⁵ „Nathan mit dem Lamm, Jotham mit einem Zweig des Dornbusches und Simson mit dem Löwen.“ In diesem Werk wird der Begriff „Wahrheit“ teilweise im Sinne von „Wahrscheinlichkeit“ verwendet.¹¹⁷⁶ Also ein sehr frommer und reicher Mann machte vor seinem Ende ein solches Testament, „daß seine drey Söhne [... usw.]“¹¹⁷⁷ Georg Ph. Harsdörffer hat seinen Nathan eine Parabel erzählen lassen, „die Boccaccios Parabel sehr ähnlich ist. Lessings ‚Nathan‘ hatte also einen Vorgänger, und man darf annehmen, dass Lessing diesen kannte, da er nachweislich Harsdörffer gelesen hat.“¹¹⁷⁸

Die europäisch-orientalischen Literaturforscher haben tatsächlich die Namensgebung der orientalischen Gestalten studiert, die im Laufe der Jahrhunderte von den europäischen Schriftstellern und Autoren in ihren literarischen Werken verwendet wurden. „Besteht hier aber eine wohlmotivierte Opposition zwischen Namen arabischer, hebräischer und europäischer Herkunft, so zeigen die orientalischen Namen der – seit langem als weitere Quelle des Lessingschen Nathan, bezeichneten¹¹⁷⁹ – Novelle von der Freigebigkeit des Nathan (X, 3), [...], alles andere als die von Gastelvetro am *Decameron* gerühmte lokale und historische Angemessenheit der Namensgebung.“¹¹⁸⁰ Man kann den Namen *Nathan* in Lessings Drama und in der Novelle durchaus auf die jeweiligen historischen und lokalen Gegebenheiten und auf

1170 Harsdörffer 1659.

1171 Harsdörffer 1659. S. XVIII. (So nummeriert)

1172 Ebd.

1173 Ebd.

1174 Ebd.

1175 Ebd. S. XIX.

1176 Vgl. ebd. S. XXII.

1177 Niewöhner 2002.

1178 Ebd.

1179 Zuerst in Gosches Miscelle: *Zu Lessings ‚Nathan‘* (1865); vgl. ferner E. Sschmidt: Lessing. 1982. S. 321f.

1180 Birus 1978. S. 96.

historisch bezeugte Vorbilder zurückführen. So gibt es enge Beziehungen zwischen dem ausgewählten Namen der orientalischen Gestalt und dessen historischen Hintergrund. „Von dieser Namensgebungspraxis scheinen sich die Anfänge einer eigenständigen orientalischen Namensgebung in der deutschen Literatur [...], die bezeichnenderweise in dieser Epoche fallen, in der auch Lessings ‚Nathan‘ und die Saladin-Novellen des *Decameron* spielen.“¹¹⁸¹ Nun kann man freilich nicht entscheiden, dass letztlich diese oder jene mutmaßlichen Phantasienamen auf einen orientalischen Namen zurückgehen werden müssen, „da doch selbst so „unverdächtige“ Namen Aucassin oder Conde Lucanor von al-Qasim bzw. von Lugman [dem arabischen Äsop] stammen.“¹¹⁸² Die europäischen Experten des Orientalismus haben bedeutsame Studien – z. B. Cundries *Aufzählung* und Birus’ *Poetische Namensgebung zur Bedeutung der Namen in Lessings ‚Nathan der Weise‘* – über die orientalische Namensgebung in der westlichen besonders deutschen Literatur vorgelegt. Diese Alternative findet man „zumal angesichts so entlegener Orientfakten wie Cundries Aufzählung der sieben, heidnischen [d.h. arabischen] Planetennamen oder Orientalische Ländernamen.“¹¹⁸³

In den literarischen Werken der berühmten deutschen Schriftsteller – wie Lessing, Goethe und Wieland – sind „echte zeitgenössische Orientnamen“¹¹⁸⁴ vorgekommen, einige von den Personennamen sind „eindeutig islamischen Ursprungs“¹¹⁸⁵ und „von diesen geht einzig der letztere auf einen der wirklich arabischen Personen“¹¹⁸⁶ zurück. Bei seiner orientalischen Personennamensgebung beruft sich Lessing auf seine tiefe Lektüre der theologischen und literarischen orientalischen Wissenschaften.¹¹⁸⁷ Deshalb konnte er sich in diesem Bereich von den anderen zeitgenössischen deutschen Autoren unterscheiden. „Dagegen befand sich Lessing schon seit den ersten Anfängen seiner schriftstellerischen Laufbahn in einem durchaus produktiven Verhältnis zu den gerade aufblühenden orientalischen Wissenschaften, und diese auf wesentlich gründlicherer Basis als Wieland.“¹¹⁸⁸ Dazu hat Lessing in seinem literarischen Werk absichtlich orientalisch-arabische Namen – z. B. Mahomet, Fatime, Mervan, Saladin,

1181 Ebd. S. 96f.

1182 Ebd. S. 98.

1183 Ebd. S. 100.

1184 Ebd. S. 104.

1185 Ebd.

1186 Ebd.

1187 Dass sich Lessing orientalistische Interessen nicht nur auf den Bereich des Hebräischen beschränkten, bezeugen sowohl seine Rezensionen von Geschichtswerken und Reiseberichten aus dem Nahen und Fernen Osten (Vgl. die entsprechenden Rezensionen aus den Jahrgängen 1751-1755 der, Berlinischen privilegierten Zeitung, abgedruckt in: Lessing SS. Bd IV. S. 346f. ; Lessing SS. Bd V. S. 153f., 163, 171f., 197f., 208, 401f., 414f., 424, 450f., 455., und Lessing SS. Bd VII. S. 28f.) als auch seine Lektüre von Sales Koran-Übersetzung und seine Übersetzungen von Voltaires historischen Aufsätzen „*Von dem Korane und dem Mahomet*“ und „*Geschichte der Kreuzzüge*“ und etwa der Hälfte von (S.123) Marignys „*Geschichte der Araber unter der Regierung der Califen*“ sowie schließlich seine „*Wolfenbütteler Beiträge*“, „*Von dem Schickard-Marchtalterschen Tarich Beni Adam*“ (Lessing SS. Bd XI. S. 380-394) und „*Marco Polo*“ (Lessing SS. Bd XII, S. 3-29). Lessing konnte auch Standardwerke wie Golius’ „*Lexicon Arabico-Latinum*“ (1635) oder Scheids „*Glossarium Arabico-Latinum manuale*“ (1769) benutzen. (Birus 1978. S. 124).

1188 Birus 1978. S. 122.

Sittah, Al-Hafi, Melek [...] u. a. - verwendet, weil er weiß, dass dieser Name oder jene Gestalt einen islamischen Hintergrund hat, damit er dem Leser und Zuschauer seine Gedanken leicht übermitteln kann.

Im Zusammenhang mit den historisch-religiösen Bezeichnungen Lessings in seinem literarischen Werk, insbesondere in *Nathan der Weise* findet man etwas Ähnliches in den bekannten Geschichten von Nathan dem Weisen in der Thora und Luqman dem Weisen im Koran, die Lessing als Theologe während seiner Judentum- und Islam-Lektüre zweifellos auf dem Tisch lagen.¹¹⁸⁹ So steht es in den Hadithen¹¹⁹⁰ des Propheten Mohammed, die von seinen Begleitern erzählt wurden, sowie in den Deutungen der muslimischen Religionsexperten für den Koran (Sure 31). Genaue Tatsachen über die Herkunft und Geschichte des weisen Luqman im Koran findet man in verschiedenen Hadithen und Meinungen, die den Namen und die Person Luqmans auf die Gestalt Nathan in der Thora (2. Sam. 12) unmittelbar zurückführten, die von Lessing als eine der Hauptfiguren seines Dramas *Nathan der Weise* verwendet wurde: Nach Anas bin Malik, Begleiter des Propheten Mohammed und dessen Hadith-Erzähler, war „Luqman“¹¹⁹¹ nicht David, sondern er lebte bei David.“ Dessen Aussage entspricht, was im Alten Testament (2. Sam. 12) erwähnt wurde. Einige vermuteten; „Luqman [Nathan] war David selbst.“ Sie sehen, dass er die gleichen prophetischen Eigenschaften besaß, obwohl er nicht in den Himmelsbüchern als Prophet bezeichnet wurde.¹¹⁹² Andere Hadith-Erzähler haben Folgendes vorgetragen: Nafeh erzählt nach Ibn Umer, der sagte, „dass er den Propheten Mohammed Folgendes sagen hörte: <<Wahrlich sage ich, dass Luqman kein Prophet war. Er war ein viel denkender gottesfürchtiger gläubiger Knecht Gottes. Er liebte Allah, Gott liebte ihn und gab ihm die Weisheit. >>¹¹⁹³ Ibn Merdeweh editierte, dass der Prophet Mohammed sagte: „Wisst ihr, was Lugman war?“ Sie sagten: „Gott und sein Prophet wussten schon das.“ Er sagte: „Er war Äthiopier.“ Und Hamad sagte: „Ich habe Abu Abdullah über Luqman und seine Weisheit, die im Koran erwähnt wurde, reden gehört: <<[...] Als Luqman den Vorschlag Gottes, dass er

1189 Vgl. dazu mit *Alttestament* (2. Sam. 12:24), Lessing: *Nathan der Weise* 1779, Sale: *Koran Übersetzung*, Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*, Der Koran: Sure 31 (Geschichte Luqmans).

1190 Ansprache (Die Hadithe u. Meinungen in diesem Abschnitt sind von mir selbst aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt).

1191 Luqman der Weise im Koran ist in diesem Sinne Nathan des Weisen selber im Alten Testament (2. Sam. 12), der im Koran als Muslim dargestellt wird. Außerdem ist die arabische Übersetzung von dem Namen Nathan ist Luqman. Dies entspricht deutlich dem Charakter des weisen Nathan im Lessings Drama „Nathan der Weise“, der wegen seiner religiösen Erfahrung die Frage Saladins über die beste der Religionen, die Nathan probiert hatte, antworten musste: „Was für ein Glaube, was für ein Gesetz/ Hat dir am meisten eingeleuchtet?“ (III/5). Dazu schreibt auch der Theologe Kuschel in seinem Buch „Vom Streit zum Wettstreit der Religionen“ 1998, S. 319, und Horsch in ihrem Buch „*Rationalität und Toleranz – Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*“ 2004, dass Nathan im Alten Testament ein Jude und gleichzeitig einer der Urmuslime vor dem Erscheinen des Propheten Mohammed und der Herabsenkung des Koran gewesen sei.

1192 Vgl. Salah-alddin Ibrahim Abu Arafh: Artikel; „*Luqman... Abd Habasbi, am Nabiy azeem!*“ 2003 und 2005.<http://alassrar.com/sub.asp?page1=study1&field=studies&id=46>
<http://www.baghdadalrashid.com/vb3/showthread.php?t=8056>

1193 Mohammed Hussein Al-Tabataba'iy: „*Qusas al-Anbiya*“, Beirut 2002. S. 362ff.

dessen irdischer König sein sollte, Gott fürchtend von den begehenden Herrschaftssünden mit Weisheit ablehnte, befahl Gott den Engeln, David anstatt Luqman dazu zu rufen. David empfing den Befehl Gottes. Er hat aber Sünde gemacht. Gott entließ ihn und dann hat er ihm wieder verziehen. Da besuchte Luqman immer David, um ihm die Weisheit zu lehren und Rat zu geben. >>¹¹⁹⁴ So wurde die Geschichte Luqman [Nathan] im Koran von den Muslimen erklärt. Selbstverständlich ist es am Anfang mit dem historisch-religiösen weisen gläubigen Luqman [Nathan in der Thora] passiert, der den Propheten David die Weisheit lehrte. So wurde Luqman im Koran (Sure 31) sowie im Alten Testament mit dem Namen Nathan als weiser gläubiger Mensch beschrieben.

Andere Geschichten von dem Namen des weisen Arztes Luqman stellt man in den islamisch-arabischen Erzählsammlungen z. B. *Tausendundeiner Nacht* vor, die in der europäischen Literatur - *Disciplina Clericalis* und *Decamerone*, die Lessing kannte - überliefert wurden¹¹⁹⁵, die als Ausdruck der göttlichen Weisheit und des religiösen Bewusstseins des Menschen vorgetragen werden. Denn immer wird der Wissenschaftler zum Zauberer gemacht, der übermenschliche Fähigkeiten besitzen müsse. So erwartet man vom Arzt Luqman solche Fähigkeiten: „Eine Sage aus der Gegend Teheran erzählt, daß Luqman, der ebenfalls in der *Disciplina Clericalis* genannt ist, eine Medizin besessen habe, mit der man einen Toten wieder lebendig machen könne.“¹¹⁹⁶ Auch späterhin hat Lessing „von diesen Kenntnissen Gebrauch gemacht, wenn er beispielsweise im 47. der *Briefe, antiquarischen Inhalts*‘ die Herleitung des Wortes *Camee* von hebr. *Chemaija* einer eingehenden Kritik unterzieht oder wenn er den in dem Fragment *Meines Arabers Beweis, daß nicht die Juden, sondern die Araber die wahren Nachkommen Abrahams gewesen sind*“¹¹⁹⁷ schreibt.

Man kann davon ausgehen, dass Lessing über die historische Traditionsbezeichnung seiner weisen Hauptgestalt in der Thora und im Koran sowie in der Geschichtensammlung von *Tausendundeiner Nacht* nachgeforscht hatte, sonst hätte er sein Drama nicht *Nathan der Weise* genannt. Daraufhin wurden auch alle Propheten und guten historisch-religiösen gläubigen Persönlichkeiten unter ihnen Luqman, die im Koran in Geschichten dargestellt wurden, als Muslime gerufen.¹¹⁹⁸ Aufgrund dieser religiös-literarischen Darstellung kann man schlussfolgern, dass Lessing seiner Hauptfigur *Nathan* historisch-religiösen Doppelcharakter verliehen hatte, um alles über die Hauptreligionen – Judentum, Christentum und Islam – zu erfahren: Nathan ist für Lessing ein weiser Gesandter Gottes zu David in der Thora (2. Sam. 12), dessen Gesandtschaft

1194 Vgl. Mohammed Hussein Al-Tabatabaiy: Artikel; „*Almezan fi Tafseer Alkoran*“, 2000. <http://www.holyquran.net/cgi-bin/almizan.pl?ch=31&vr=20&sp=0&sv=0>

1195 Vgl. Irwin 1997. S.280.

1196 Alfonsi 1970. S. 83.

1197 Birus 1978. S. 123.

1198 Vgl. Der Koran: Sure 31.

mit der Ankündigung des Jesus von Nazareth verbunden ist,¹¹⁹⁹ „[d]ass unser Herr ja selbst ein Jude war“, so sagte der Klosterbruder zu Nathan und erklärt sich einverstanden: „Nathan! Nathan!/ Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ!“ (IV/7) Also in diesem Moment hat Nathan – nach Lessings Überzeugung – das Judentum verabschiedet. Er ist ein „besserer Christ“ (IV/7) geworden. Er musste aber sich zur letzten Stufe [zum Islam] qualifizieren, d. h. die drei Religionen - Judentum, Christentum und Islam – endgültig durchlaufen, um als Weiser und Mufti für alle Anhänger der offenbarten Religionen zu werden. So findet Lessing – wie oben dargestellt - seine Gestalt Nathan unter dem Namen des weisen Luqman in der historischen Koran-Übersetzung (Sure 31), der als weiser Muslim allen Anhängern der drei Hauptreligionen die Weisheit lehren sollte. (III/5) So musste Lessings Nathan in diesem Sinne nach „tausend tausend von Jahren“ auf die Frage Saladins über die wahre Religion mit Weisheit und religiöser Erfahrung vernünftig antworten: „Da du nun/ So weise bist“, sagt Saladin zu Nathan, „so sage mir doch einmal - Was für ein Glaube, was für ein Gesetz/ Hat dir am meisten eingeleuchtet?“¹²⁰⁰ Dabei zeigt sich *Nathan der Weise* im Rückblick „als Gipfelpunkt einer Entwicklung, die im dramatischen Schaffen Lessings spätestens seit Ausgang der fünfziger Jahre zu verfolgen ist.“¹²⁰¹

Aufgrund dieser Beweisführung wollen wir darauf hinweisen, dass die Tradition der Geschichte von Nathan und der Ringparabelversion, die Lessing für sein Drama *Nathan der Weise* aus der Erzählsammlung *Decamerone* von Boccaccio entnommen hatte, auf die arabischen Geschichtensammlungen und den Koran sowie das Alte und Neue Testament zurückgeführt werden kann.

1199 Vgl. Karl Gutbrod: *Das Buch vom Reich. Das zweite Buch Samuel*. Übersetzt und verlegt von Karl Gutbrod. Stuttgart 1958. S. 96f.

1200 Lessing NdW (III/5).

1201 Schilson 1974. Bd. 3. S. 199.

5. DIE ORIENTALISCHEN HINTERGRÜNDE DER *RINGPARABEL* LESSINGS

In der Überlieferung der spätmittelalterlichen Literaturgeschichte Europas findet man die Spuren der Ring-Episode, deren literarische Erzählmethode unmittelbar mit der traditionell-dogmatischen, historischen Auseinandersetzung zwischen Christentum, Judentum und Islam verbunden ist.¹²⁰² Dazu wurde die Ringparabel in der Weltliteratur als Allegorie der drei großen monotheistischen Religionen der Christen, Juden und Muslime verwendet. Wo immer diese Geschichte zunächst erzählt wurde, „roch es nach Glaubenskrieg, Lebensgefahr, Intoleranz, Inquisition und Vertreibung. Der europäische Lebenskontext der Ring-Geschichte war alles andere als harmlos, vor allem dann nicht, wenn Christen eine solche Geschichte erzählten.“¹²⁰³ Man kann aber kaum glauben, dass die Europäer die Ringgeschichte erfunden hatten. Wegen der Wanderung der Weltliteratur kann man also die literarische Entstehung der Ringparabel Lessings auf die orientalische Geschichtensammlung von *Tausendundeiner Nacht* zurückführen. Im Folgenden wird die Geschichte von den drei Ringen dargestellt, wie sie vor Lessings Bearbeitung bekannt war:

5.1. Einfluss der *Tausendundeinen Nacht* auf die europäische Erzählsammlung

5.1.1. *Tausendundeine Nacht* und *Disciplina Clericalis* des Alfonsi

Im literarischen Werk Lessings, insbesondere im *Nathan der Weise*, wird der Vers „zum Verhütungsmittel des orientalischen Tons“.¹²⁰⁴ In diesem Sinne gibt es zu klären, was Lessing mit dem „orientalischen Ton“ gemeint hat. Damit wird darauf hingewiesen, wie der orientalische Ton im *Nathan* begründet werden kann. „Sicher bestimmt die gesamte Szenerie, die in den Orient verlegt ist, diesen Ton mit.“¹²⁰⁵ Dieser wird schon von Lessing im orientalischen Palast des Sultans Saladin und im Handeln und Denken sowie „in der Kleidung der Personen“¹²⁰⁶ konstruiert. Vor allem lässt der Dichter die Bildung und Formulierung der Rede diesen Ton stimmen, wobei keiner ihn verfälschen darf. Damit erhält „die Sprache nicht dramatischen,

1202 Vgl. dazu siehe Demetz 1966. S. 200-213, in dem die meisten Quellentexte in deutscher Übersetzung zitiert werden, wo man immer mit der Ringgeschichte im Laufe der Zeit auf den wahren Glauben verweist. Vgl. dazu auch Kuschel 1998. S. 273ff.

1203 Kuschel 1998. S. 273.

1204 Göbel 1971. S. 161.

1205 Ebd. S. 162.

1206 Ebd.

sondern eher epischen Charakter. Die orientalische Fabulierlust findet ihren Ausdruck, sowohl im kleinsten Bildelement als auch in der Erzählung von den Ringen.“¹²⁰⁷ Die orientalische arabisch-islamische Tradition wird mehr von dem Schriftsteller in der Gestalt Saladin – auch Sittah und Al-Hafi – verkörpert. Diese Feststellung wird bestätigt, wenn er seine Bereitschaft zeigt, das „Geschichtchen“ Nathans anzuhören, das sich auf urewige Jahrhunderte bezieht. Saladin interessiert sich dafür und will ein Freund des Erzählers sein und bleiben, weil Nathan nach „tausend tausend Jahren“¹²⁰⁸ indirekt durch die Geschichte der Ringparabel – im Hintergrund steht Lessing – auf die beste Religion hingewiesen hat. Auch haben Saladin und Nathan die Erzählung „Märchen“ genannt. Nathan und, dahinter steht Lessing, „entpuppen sich als orientalische Märchenerzähler.“¹²⁰⁹ Dazu schreibt Lessing 1778 in seinem Brief an Karl Wilhelm Ramler:

„Das ist bloß ein Versuch, mit dem eilen muß, und den ich so ziemlich, in Ansehung des Wohlklangs von der Hand wegschlagen zu können glaube. Denn ich habe wirklich die Verse nicht des Wohlklangs wegen gewählt: sondern weil ich glaubte, daß der orientalische Ton, den ich doch hier und da angeben müsse, in der Prose zu sehr auffallen dürfte.“¹²¹⁰

Über die Wirkungstradition des orientalischen Tons Lessings findet man in der französischen Literaturüberlieferung „zwei Versionen“ von drei Ring-Geschichten. In der spätmittelalterlichen Geschichtensammlung wurden die drei Ringe „als Allegorie der drei Religionen“¹²¹¹ dargestellt. Die märchenartige Sammlung des Dominikaners Étienne de Bourbon (gest. um 1261) *Anecdotes Historiques, Légendes et Apologues*¹²¹² gilt hier als älteste Überlieferung, „in welcher der wundertätige rechte Ring für die christliche Religion steht.“¹²¹³ So steht es in der *Ringgeschichte* Étiennes um einen reichen Mann, dessen wertvoller Ring die Kraft besitze, alle Kranken zu heilen. Mit seiner Frau habe er zunächst eine legitime Tochter; später breche die Frau die Ehe und bringe illegitime weitere Töchter zur Welt. Da setze der Mann ein Testament auf, in dem er nur die legitime Tochter mit dem Ring begünstige. Die beiden anderen aber merken dies und lassen sich ähnliche Ringe anfertigen. Nach dem Tod des Mannes werde das Testament vor einem Richter geöffnet, so könne jede der Töchter einen Ring vorzeigen und damit behaupten, die legitime zu sein. Der Richter lasse die Ringe auf ihre Heilkraft prüfen, und da die Heilkraft nur im Ring der legitimen Tochter steckt.¹²¹⁴

1207 Ebd.

1208 Lessing NdW (III/7).

1209 Göbel 1971. S. 162.

1210 Ebd. S. 161. (An Karl Wilhelm Ramler v. 18.12. 1778 in: Lessing SS. Bd. XVIII. 296.).

1211 Büffel 1972. S. 73.

1212 Ebd.

1213 Ebd.

1214 Vgl. Demetz 1966. S. 200-213; hier S. 201. Vgl. auch Kuschel 1998. S. 273f.

Man sieht, dass sich die Hintergrundidee der Ringgeschichte für den dominikanischen Autor – wie bei Lessing in *Nathan* – ausdrücklich auf den „Nachweis des wahren Glaubens“ bezieht. Die Geschichte wird moralisch und als Ganzes nach dem Wahlspruch erzählt: „Ein Gott- eine legitime Religion, und diese legitime ist ganz selbstverständlich das Christentum.“¹²¹⁵ In dieser Version werden Juden und Muslime „als Angehörige illegitimer Religionen“ betrachtet.

Die zweite Version wurde in der altfranzösischen Verserzählung *Dit dou vrai aniel* [Vom echten Ring] überliefert, die auf die Zeit zwischen ca. 1270 und 1294 datiert wird.¹²¹⁶ Der Autor lässt die Geschehnisse nun im Nahen Osten, in Ägypten, spielen, wo man sich mittlerweile an die heilige Stadt Jerusalem erinnert, in der sich die Weltreligionen begegnen. In dieser Version geht es um einen Mann, der einen Ring besitzt. Er kann mit ihm nicht nur heilen, sondern selbst auch Tote aufwecken. Mit lobenswerter Großzügigkeit vollbringe dieser Mann überall Werke der Barmherzigkeit. Er habe drei Söhne, von denen aber nur der jüngste tugendhaft sei; die beiden anderen seien Schurken. So wolle der Vater seinen Ring dem Jüngsten vermachen. Da er aber die Reaktion der beiden älteren Söhne vorausahne, lasse er zwei weitere Ringe anfertigen und übergebe jedem der Söhne auf dem Sterbebett einen Ring. Nur dem Jüngsten offenbare er, dass sein Ring der echte sei, die beiden anderen Söhne werden getäuscht. Nach dem Tod des Vaters werde die Sache rasch ruchbar. Denn wirksam sei nun einmal nur der Ring des jüngsten Bruders, so jagen die beiden älteren ihren jüngsten Bruder aus dem Land. Der Ring werde vernachlässigt und verliere seine Kraft. Erst als eine Streitmacht von außen eingreife, die beiden Brüder bekämpfe und ihrerseits aus dem Lande treibe, komme der Ring wieder zutage und könne seine Kraft aufs Neue entfalten.¹²¹⁷

In dieser Ringepisode vertreten die drei Söhne als Symbol die drei Hauptreligionen. Die zwei schurkischen Söhne stehen für das Judentum und den Islam, der jüngste vertritt das Christentum. Ihr Land steht als Allegorie für das Heilige Land, aus dem Muslime und Juden die Christen verdrängt haben. Es wird festgestellt, dass der religiös-politische Sinn die Geschichte als Ganzes beherrscht, so dass es sich gleichzeitig als ein Teil des politischen Religionskonflikts auf die Vergangenheit der Kreuzzüge zurück bezieht, um in allegorischer Form noch einmal zu bestätigen, dass das Christentum die beste aller Glaubensrichtungen sei. Der moralische Sinn der Geschichte wird durch die politische Absicht verdeutlicht, „drei Schlüsselfiguren der damaligen Geschichte Frankreichs, den König, den Grafen von Artois und den Grafen von Flandern, zur

¹²¹⁵ Ebd.

¹²¹⁶ Döffel 1972. S. 73.

¹²¹⁷ Vgl. Demetz 1966. S. 202-211. Vgl. auch Kuschel 1998. S. 274f.

Befreiung des Heiligen Landes, sprich zum Kreuzzug, zu motivieren.“¹²¹⁸ Denn im Rahmen der Version des jüngsten Bruders, der von den verdorbenen „Geschwistern aus dem Lande vertrieben worden war und in Not ist, sollen die feudalen Herrschaften begreifen, dass das Christentum im Heiligen Land dringend der Hilfe bedarf.“¹²¹⁹ So wie die Feinde das Land angriffen und die schurkischen Geschwister vertrieben, um dem jüngsten Sohn sein natürliches Leben zurückzubringen, sollte nun auch das Christentum durch eine Kreuzritterexpedition seine Kraft wieder bekommen:

„Durch sie würde die Vorherrschaft/ Dem jüngsten wieder leicht errungen,/ Wie's/ dem, von dem ich sprach, gelungen;/ Vom Ring würde mit Lob gesprochen,/ Von unserm Glauben, hoch an Ruhm,/ Von unserm hehren Christentum,/ Das lag nun leidet bitter Not!“¹²²⁰

Eine weitere Ring-Geschichte wird in der weit verbreiteten, christlich-mittelalterlichen Legenden-Sammlung *Gesta Romanorum* [wörtl: Taten der Römer] als Teil des literarisch-christlichen Erbes von der Mitte des 14. Jahrhunderts überliefert. Diese und spätere Erzählsammlungen der Europäer sind stärker von orientalischen, islamisch-arabischen Motiven beeinflusst, nachdem die Araber unter anderem volkstümliche Erzählmuster, „an die Byzantiner weitergaben. Es ist nun an der Zeit, zu überlegen, wieviel das europäische Mittelalter der arabischen Erzählkunst schuldete.“¹²²¹ Dazu lässt sich die getroffene Unterscheidung „nicht nur auf das Verhältnis der Novelle zur orientalischen Erzählkunst, sondern auch auf das Verhältnis zu den Boccaccio unmittelbar vorausgehenden mittelalterlichen Erzählgattungen anwenden.“¹²²² Denn seit grauen Jahrhunderten wurden arabische Volkserzählsammlungen - wie die anonyme *Tausendundeine Nacht*,¹²²³ und andere Erzählungen - in Byzanz übersetzt. Über Spanien und Sizilien fand die Überlieferung vielfältiger arabischer Fachschriften und arabischer Unterhaltungsliteratur für das mittelalterliche Europa statt. In Spanien, bereits im zehnten Jahrhundert, wurden die wissenschaftlichen und literarischen Leistungen der Araber ins Lateinische übersetzt. Die systematisch korrekten Übersetzungen der Europäer für die orientalisches-arabischen Überlieferungen blühten erst im zwölften Jahrhundert auf, von der eines der größten und wichtigsten Zentren in der Stadt Toledo war. Zunächst interessierten sich die Übersetzer hauptsächlich für die philosophischen und mathematischen arabischen Werke, die

1218 Kuschel 1998. S. 275.

1219 Ebd.

1220 Demetz 1966. S. 211. ähnlich Kuschel 1998. S. 175.

1221 Irwin 1997. S. 117.

1222 Wolfgang Eitel: *Die romanische Novelle*. Darmstadt 1977. S. 67.

1223 Ein Buch ohne Autoren, „Der arabische Titel der Erzählsammlung ist *Alf Laila wa- Laila*, wörtlich Tausendundeine Nacht, aber die englische Übersetzung der Gallandschen französischen Version aus dem achtzehnten Jahrhundert trägt den Titel *Die arabischen Nachtunterhaltungen*, *The Arabian Nights' Entertainments*.“ (Robert Irwin 1997. S. 9).

ins Griechische übersetzt worden waren.¹²²⁴ „Zwar wurde auch der Koran 1143 ins Lateinische übersetzt, doch die Übersetzung sollte selbstverständlich für antiislamische Polemik eingesetzt werden.“¹²²⁵

Im Bezug auf diese europäische Übersetzungsbewegung des Mittelalters haben sich aber auch viele literarische Werke europäischer Autoren im Bereich der Unterhaltungsliteratur und Volksromane – die von Lessing zwar gelesen wurden – auf arabische Quellen berufen.¹²²⁶ „Vermutlich das erste Werk in lateinischer Sprache, das sich sehr stark auf arabische unterhaltsame Literatur stützte, war die *Disciplina Clericalis*, wörtlich *Unterweisung für Kleriker*“¹²²⁷ von Petrus Alfonsi (1062-1110?), welcher diese als Anthologie in Toledo im zwölften Jahrhundert zusammengestellt hatte. Petrus Alfonsi, der 1106 zum Christentum konvertiert war, war jüdischer Herkunft. „Er beherrschte das Arabische gut.“¹²²⁸ In seiner *Disciplina*, die „bisher vor allem als die wichtigste Station auf dem Wanderwege orientalischer Erzählstoffe nach dem Westen und als eine Domäne der Erzählforschung angesehen und geschätzt worden“¹²²⁹ ist, konnte er 34 exemplarische Versionen in einer Rahmenhandlung vereinen. Er hatte in der Einführung des Werkes mitgeteilt, dass er diese Erzählungen gesammelt hatte, um den Menschen bessere Ideen über ihren Schöpfer vorzulegen und ihnen zu einem tugendhaft-vernünftigen Leben und Umgang zu helfen. Das Lesen des Buches ist nicht ermüdend, da er es in kleinere Abschnitte aufgeteilt hatte. Er sagte:

„Ich habe auch über die Schwäche der leiblichen Natur des Menschen nachgedacht, die es notwendig macht, dass er Belehrung nur nach und nach erfährt, damit er ihrer nicht überdrüssig wird. Ebenso habe ich nicht vergessen, dass sein Leben entbehrungsreich ist und man es ihm darum auf bestimmte Weise erleichtern und angenehm machen muß, damit er das Gelernte leichter behält [...]. Deshalb also habe ich das Büchlein zusammengestellt, teils aus Sprüchen der weisen Männer und ihren Lehren, teils aus arabischen Sprichwörtern und Weisungen, Geschichten und Zitaten, teils aus Gleichnissen, die von Tieren und Vögeln handeln.“¹²³⁰

Es kann als gesichert gelten, dass Alfonsi sein Werk *Disciplina* nach dem Muster arabischer Fabeln und anderer Versionen geschaffen hat, so dass er seine Erzählsammlung von Werken in arabischer Sprache kompiliert hatte, darunter *Kalila wa-Dimna*, die in den Jahren 560-570 n. Chr. in verschiedenen Sprachen übersetzt, dann von Ibn al-Muqaffa (gest. 757) im Arabischen veröffentlicht, die später ins Griechische übersetzt wurden, sowie der *Sindbad-Zyklus* von

1224 Vgl. Irwin 1997. S. 117

1225 Ebd.

1226 Ebd.

1227 Irwin 1997. S. 117.

1228 Ebd.

1229 Alfonsi 1970. S. 16.

1230 Irwin 1997. S.118. 391.

Tausendundeiner Nacht.¹²³¹ Durch die literarische Erzählsammlung Alfonsis *Disciplina Clericalis* und durch andere Literatur der europäischen Orientalisten wurde die Tradition der Unterhaltungsliteratur nach Europa getragen. Über diese Literaturbeziehung schreibt Robert Irwin folgendes: „Dass die Geschichte von der weinenden Hündin in der *Disciplina Clericalis* vorkommt, haben wir bereits gesagt. Die *Disciplina* war ungeheuer populär. Sie existierte in vielen Übersetzungen und wurde zu dem Mittel der Überlieferung vieler arabischer Geschichten, die sich in späteren europäischen Geschichtensammlungen finden.“ Er fährt fort: „Zum Beispiel wurde vieles an Material aus der *Disciplina* in die *Gesta Romanorum*, wörtlich: *Die Taten der Römer*, inkorporiert, die wahrscheinlich im England des dreizehnten Jahrhunderts entstand und die die meist legendären Lebensläufe von Heiligen aus römischer Zeit überliefert.“¹²³² Danach schreibt er weiter, dass es im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts und insbesondere am Hof Alfons’ des Weisen - er regierte 1252 bis 1284 – Tendenzen gäbe, „das Arabische in die spanische Umgangssprache zu übersetzen.“ Alfons gab „eine Übersetzung von *Kalila wa- Dimna* ins Spanische in Auftrag. [...] Auch der *Sindbad-Zyklus* wurde unter dem Patronat von Alfonsos Bruder, dem Prinzen Fadrique, als *Sendebar* oder *Libro de los enganos e los asayamientos de las mugeres* [Buch über die Listen und Tücken der Frauen] 1253 ins Spanische übertragen.“¹²³³

Man kann davon ausgehen, dass Lessing diese „bedeutendsten Märchen und Legenden-Sammlung des christlichen Mittelalters kannte“¹²³⁴, besonders da sich einige lateinische Handschriften der *Gesta Romanorum*, die ihre altdeutsche Bearbeitung 1489 in Augsburg findet, die sich in der Wolfenbütteler Bibliothek befinden, wo Lessing als Bibliothekar arbeitete. Diese Ringversion, „die Lessing meistens benutzte“¹²³⁵, wird auch mit Kommentar ins Hochdeutsche übertragen, in dem es um einen Ritter geht, der drei Söhne hatte. Vor seinem Tod habe er dem Erstgeborenen ein Erbgut, dem zweiten einen gesammelten Schatz ausgesetzt. Dem dritten Sohne aber gäbe er einen kostbaren Ring, der mehr wert wäre. Übrigens gäbe er auch den beiden ersteren Söhnen zwei, aber nicht so kostbare Ringe, allein alle hätten dasselbe Aussehen. Nach dem Tod des Vaters spräche der erste Sohn, dass er den kostbaren Ring seines Vaters habe. Darauf behauptete der zweite, dass er ihn besitze. Der dritte habe aber vernünftig erklärt, dass er jenen Ring haben müsse, weil der ältere von ihnen ein Erbgut, der andere aber einen Schatz erhalten habe. Da rief der erste Sohn aus, durch die Tat zu beweisen, welcher Ring der

1231 Vgl. dazu siehe auch Alfonsi 1970. S. 137-216. Hier findet man viele Geschichten, die von Alfonsi aus den arabischen Erzählsammlungen übersetzt werden.

1232 Irwin 1997. S. 118.

1233 Ebd. S. 118f.

1234 Düffel 1972. S. 74.

1235 Ebd.

kostbarere und bessere sei. Als bald würden verschiedene Kranke herbeigebracht. Im Gegensatz zu den anderen heilte der Ring des Jüngeren aber alle Krankheiten.¹²³⁶

Im Sinne dieser Ringgeschichte sei der Ritter „unser Herr Jesus Christus“, der drei Söhne besäße, das heißt, „die Juden, Sarazenen, und Christen.“¹²³⁷ Den Juden gäbe er das gelobte Land, den Sarazenen den Schatz dieser Welt, sofern er Macht und Reichtum betreffe, den Christen den edlen Ring, d. h. den Glauben, denn durch den Glauben vermögen die Christen verschiedene Krankheiten und Erschlaffungen der Seele zu heilen, wie geschrieben stehe: „Dem Glaubenden ist alles möglich. Desgleichen: der Glaube ist wie ein Senfkorn, etc. Desgleichen: Es ist unmöglich, Gott ohne Glauben angenehm zu sein.“¹²³⁸ Zusammenfassend kann man feststellen, dass diese Ring-Geschichten von den Christen in grauen Jahren als Folge der religionspolitischen, historischen Auseinandersetzung zwischen den Religionen erzählt werden, so dass sie das Christentum als wahre Religion gegenüber den anderen Religionen hervorzuheben versucht hatten. Diese religionspolitische Tendenz ist als Resultat der Herausforderung der konkurrierenden Religionen zu betrachten, die sich im Sinn der christlichen Ringtexte reflektiert, und als Versuch, die Rolle des jeweils anderen zu verringern. So werden die Vertreter des Islam und des Judentums in der französischen Erzählung als lasterhafte gewalttätige Verbrecher hingestellt.

5.1.2. Boccaccios *Decamerone* und *Tausendundeine Nacht*

In den europäischen Geschichtensammlungen, die in den Jahrhunderten vor der Gallandschen Übersetzung zusammengestellt wurden, gibt es „so viel Material, das auch in *Tausendundeiner Nacht* vorkommt.“¹²³⁹ Dazu haben manche Literaturwissenschaftler – nach Robert Irwin – angenommen, *Tausendundeine Nacht* „könnte in Europa bereits in einer früheren Übersetzung bekannt gewesen sein, vielleicht einer Übersetzung ins Lateinische, die in Spanien gefertigt wurde, sagen wir: im zwölften Jahrhundert.“¹²⁴⁰ Um das zu bestätigen, gibt es viele Hinweise darauf, dass sie ja in Auftrag gegeben worden wäre. Viele Beweise gibt es jedoch dafür, dass Teile des *Sindbad-Zyklus*, die merkwürdige Geschichte *Vom Ebenholzpfers*, die *Geschichte von Kamar ez-Zaman* oder die *Geschichte des Buckligen*, die „zum ursprünglichen Kern von *Tausendundeiner*

1236 Vgl. Demetz 1966. S. 213. Vgl. dazu auch Kuschel 98. S. 276f.

1237 Ebd.

1238 Demetz 1966. S. 213.

1239 Irwin 1997. S. 123.

1240 Ebd.

Nacht gehörten“, im „Lateinischen oder irgendeiner europäischen Landessprache wiedererzählt wurden.“¹²⁴¹

Doch ist es kein Zufall gewesen, dass der Italiener Giovanni Boccaccio seine Ringgeschichte in seinem *Decamerone*, die Lessing in seinem Drama *Nathan* entnommen hat, spontan erfunden hatte, ohne sich auf literarisch-historische Hintergründe zu berufen. „Boccaccio selbst bezeichnete sich nicht als den Schöpfer der Novellen und machte diesbezüglich auch besondere Einschränkungen,“¹²⁴² besonders nachdem wir die literarische Tradition der Ringgeschichte Boccaccios in den Erzählungen der Geschichten *Alā ed-Dīn und die Wunderlampe, vom Schubflicker Marūf* und *Sindbad-Geschichte*, die zur Rahmengeschichte von *Tausendundeiner Nacht* gehörten, gefunden haben.¹²⁴³ So beginnt die neunte Novelle des sechsten Tages mit den Worten: „Obgleich ihr, meine anmutigen Damen, mir heute zwei Geschichten vorweggenommen habt, die ich zu erzählen beabsichtigt hatte, ist mir doch noch eine übrig geblieben.“¹²⁴⁴ Hierzu wird schon bestätigt, dass die „alten Novellen im Decamerone“ jedoch „erneuert worden“¹²⁴⁵ sind. Die Anklänge an Vergangenes oder sozusagen die „Entlehnungen“ haben „doch einen neuen Sinn“ bekommen, „wenn sie in neue Verkettung eintreten.“¹²⁴⁶ Boccaccio hat „bei seiner Arbeit häufig nur die Wiederholung eines Themas in verschiedenen Werken verfolgt“, hat jedoch „nicht immer bemerkt“, dass „eine Erscheinung sich nicht wiederholt, sondern einen neuen Sinn erhält.“¹²⁴⁷ Hierzu findet man, dass Panfilo im *Decamerone* am zweiten Tage eine Novelle, die siebente, erzählt, deren Inhalt – nach Eitel – von Boccaccio selbst mit folgenden Worten wiedergegeben wird:

„Der Sultan von Babylonien sendet seine Tochter als Verlobte an den König von Algarve. Diese kommt durch verschiedene widrige Zufälle in einem Zeitraum von vier Jahren an verschiedenen Orten in die Hände von neun Männern. Zuletzt kehrt sie zu ihrem Vater zurück und wird von diesem als reine Jungfrau dem König von Algarve, wie das erste Mal, als Gattin zugesandt.“¹²⁴⁸

Wolfgang Eitel sagt in seinem Buch *Die romanische Novelle*, dass sich A. N. Veselovskij für die Herkunft dieser Novelle interessierte, und als er die Quellen suchte, „wies er auf eins von den Märchen aus *Tausendundeiner Nacht* hin, aber dort bleibt die Heldin die ganze Zeit über unschuldig.“¹²⁴⁹ Es sei sehr wahrscheinlich, dass „Boccaccio nicht Erzählungen dieser Art im Sinne hatte, sondern irgendeine andere, in der die verhängnisvolle Unkeuschheit die

1241 Ebd.

1242 Eitel 1977. S. 45.

1243 Vgl. Walther Wiebke: *Tausendundeine Nacht. Eine Einführung*. München und Zürich 1987. S. 95 -139.

1244 Boccaccio: 9. Novelle des „Decamerone“. Vgl. dazu auch Eitel 1977. S. 45.

1245 Eitel 1977. S. 45.

1246 Ebd. S. 56f.

1247 Ebd. S. 57.

1248 Boccaccio: 7. Novelle des „Decamerone“. Vgl. dazu auch Eitel 1977. S. 57.

1249 Eitel 1977. S. 58.

Grundsituation ist.“¹²⁵⁰ Nach Meinung Veselovskijs, sagte Eitel, „konnte die Novelle über eine muselmanische Nacherzählung zu Boccaccio gelangt sein.“¹²⁵¹ Hierzu kann man davon ausgehen, dass die „alten Novellen im *Decamerone*“ erzählt werden, „um durch eine neue Sinngebung widerlegt zu werden.“¹²⁵² Die Novelle ist „deshalb ‚umgeschrieben‘ worden, um ihre neue Sinngebung zu zeigen.“¹²⁵³ Dazu kann man feststellen, dass die Ringversionen in den Geschichten *Alā ed-Dīn und die Wunderlampe* und die *vom Schubflicker Ma’rūf*“ von *Tausendundeiner Nacht* umgearbeitet werden, um eine neue Sinngebung zu erzeugen.

In diesem Sinne kann man annehmen, dass Lessing ohne Zweifel andere Motive und historische traditionell-literarische Hintergründe für seine Ringgeschichte, die er bei Boccaccio gelesen hatte – z. B. der kostbare Ring, Edelsteine, Perle, Diener des Rings, Todesstrafe, Goldschmied, Jude und die Erzählweise des Gedichts [Rahmenerzählung], usw. -, und für den Charakter und die Namen der Personen in seinen Dramen *Nathan der Weise* und *Fatime*-Trauerspiel – z. B. Sultan, Mamluken, Fātima und König Abdallah, Ibrahim oder Mervan, kluge Prinzessin wie Sittah und der Prediger Jude Salomo im Alten Testament wie der weise Nathan, Schatzmeister wie Al-Hafī usw. – auch in den Erzählungen verschiedener Geschichten von *Tausendundeiner Nacht* - wie *Alā ed-Dīn und die Wunderlampe*, die *vom Schubflicker Marūf* und *Sindbad-Geschichte* – gefunden hatte.¹²⁵⁴ Darüber hinaus enthalten „das *Decamerone* und *Tausendundeine Nacht* einige identische Geschichten.“¹²⁵⁵ Dazu sind „einige Geschichten bei Boccaccio vom Wesen her dieselben“, wie „die im Bagdad des zehnten“¹²⁵⁶ und siebenten Jahrhunderts kursierten. Man muss dennoch darauf hinweisen, dass „die neue Sinngebung des gesamten Materials im *Decamerone* nicht immer vollständig durchgeführt worden ist“¹²⁵⁷, wie die Ringgeschichte, die bei Lessing neue Formulierung gefunden hat.

Für einige Details und Motive der Islam-Figuren in seinem dramatischen Werk hat Lessing tatsächlich auf das Werk d’Herbelots *Bibliothèque orientale* zurückgegriffen, das auch originale Geschichten von *Tausendundeiner Nacht* – z. B. die vom historischen Kalifen Vathek, das ist al-Wathek - enthält.¹²⁵⁸ Daran lassen die von den Literaturwissenschaftlern vorgelegten Belege über die historische Wahrheit des literarischen Kontaktes unter den internationalen Kulturen keinen Zweifel daran erzeugen, dass die größten literarischen Schöpfungen verschiedener Nationen im

1250 Ebd.

1251 Ebd.

1252 Ebd.

1253 Ebd. S. 60.

1254 Vgl. Wiebke 1987. S. 95 -139.

1255 Irwin 1997. S. 280.

1256 Ebd.

1257 Eitel 1977. S. 60.

1258 Vgl. Irwin 1997. S. 311.

Laufe der frühen Jahrhunderte voneinander übersetzt und überliefert wurden,¹²⁵⁹ wie Lessing gelesen hatte. So entdeckt man von Zeit zu Zeit etwas Neues über die uralte literarische Beziehung unter der orientalistisch-arabischen und westlich-europäischen literarischen Überlieferung. Denn die größten nationalen und internationalen Werke im Bereich der Volksromane, Volkserzählungen und der Naturwissenschaften wurden normalerweise während der Völkerwanderungen, Kriege und Eroberungen in andere Länder getragen. Deswegen haben die ehemaligen wie die späteren Literaturwissenschaftler verschiedener Kulturen die Geschichte der nationalen und internationalen Literatur in literarische Epochen - wie Barock und Klassik usw. in der deutschen Literatur - aufgeteilt, als Ausdruck der historischen Beziehung und literarischen Wirkung in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Literaturgeschichte.¹²⁶⁰

Diese literarische Situation bezieht sich also nicht nur auf die spätere – wie Lessings Ringgeschichte im Stück *Nathan* und dessen Beschäftigungen mit den Islam-Quellen - sondern auch auf die frühere sowie die älteste Literaturgeschichte. Die Geschichten werden kopiert, ausgemalt, verkehrt, abgekürzt, kommentiert und verbunden, um ihre Struktur in einem endlosen Spiel der Transformation zu variieren.¹²⁶¹ So ist es „fast immer unmöglich zu sagen, wann eine Geschichte zum ersten Mal erzählt, wann sie zuerst aufgeschrieben, oder wie sie überliefert wurde. Man kann auch nicht vorher sagen, wie die letzte Ausformung und Version einer Geschichte aussehen wird.“¹²⁶² Für gute Geschichten „bedeuten kulturelle oder sprachliche Grenzen nur wenig. Wer immer Erzählsammlungen näher anschaut, findet sich auf einem Ozean von Geschichten dahintreibend, einem Ozean, der keine Grenzen kennt, der tief ist und sich in unaufhörlicher Bewegung befindet.“¹²⁶³

5.1.3. *Tausendundeine Nacht* und die Herkunft von *Decamerone*

„Bekanntlich sind die literarisch-stofflichen Quellen des ‚Nathan‘ bei Boccaccio und anderen zu finden.“¹²⁶⁴ Die ältesten arabischen Geschichtensammlungen wie *Tausendundeine Nacht*, die auf die Blütezeit des größten Abbasiden-Kalifen Harun Al-Raschid (786-809) verweisen, „der durch die Geschichte aus *Tausendundeiner Nacht* unsterblich geworden ist und zu einer Zeit herrschte, da das arabische Reich auf der Höhepunkt seiner Macht stand“¹²⁶⁵, bieten die literarischen Ursprünge zu den späteren europäischen Erzählsammlungen. So ist die „erste Geschichte“ in

1259 Belege dazu kann man auf die großen Erzählsammlungen von „*Tausendundeiner Nacht*“, „*Decamerone*“ des Boccaccio, „*Disciplina Clericalis*“ von Petrus Alfonsi und „*Gesta Romanorum*“ verweisen. (Irwin 1997. S 82f).

1260 Vgl. Irwin 1997. S. 83ff.

1261 Vgl. ebd.

1262 Irwin 1997. S. 83.

1263 Ebd.

1264 Heftrich 1978. S. 10.

1265 Malise Ruthven: *Der Islam. Eine kurze Einführung*. Stuttgart 2000. S. 28.

dem *Decamerone* von Boccaccio „eine Erzählung aus dem ältesten Bestand der Sammlung *Tausendundeine Nacht*.“¹²⁶⁶ Man versteht die arabische Sammlung besser, wenn man „sie global einordnet und sie mit ihren Gegenstücken in Sanskrit, Griechisch, Latein und anderen Sprachen vergleicht.“¹²⁶⁷ Dazu kann man bei Boccaccio, in der Novelle IV/7 „eine ähnliche Situation vorfinden“, wie „in der Erzählung aus *Tausendundeiner Nacht*.“¹²⁶⁸ Das außerordentliche Ereignis „wie in der orientalischen Erzählung“¹²⁶⁹ wird schließlich in eine höhere Ordnung eingebracht. Im Unterschied „zur Geschichte aus *Tausendundeiner Nacht*“ wird „in der Novelle also nicht auf die Regel, sondern auf die Ausnahme, nicht auf die Bestätigung, sondern auf die Infragestellung einer Ordnung abgehoben.“¹²⁷⁰ Der Novellentext beharrt ausführlich auf „der Verblüffung des Richters, mit der die Wirkung der unerhörten Begebenheit verdeutlicht wird.“¹²⁷¹ Die Rolle des Richters, dessen Tatkraft und die gewisse Klärung des Falles, „wie in der Geschichte aus *Tausendundeiner Nacht*“¹²⁷², hat „vielmehr“ und „endgültig“ bestätigt, dass „hier etwas Außergewöhnliches und etwas gegen die Ordnung vorgefallen ist.“¹²⁷³ Man sieht, dass der „Reiz der orientalischen Erzählung“ demgegenüber gerade „im schließlichen Einordnen eines nur zunächst ausgefallen erscheinenden Ereignisses“¹²⁷⁴ liegt. Über diese getroffene Unterscheidung und das Verhältnis der Novellen Boccaccios zur orientalischen Erzählkunst und dessen unmittelbare Anwendung an die vorausgehenden mittelalterlichen Erzählgattungen hat Eitel folgendes geschrieben:

„Das außerordentliche Geschehen ist in den genannten mittelalterlichen Gattungen aber auch deshalb noch weit davon entfernt ‚unerhört‘ zu sein, weil es auch dort stets noch sinnerfüllt und Teil einer höheren Ordnung bleibt. Ordnungskategorien wie Erlösung, Bewährung und Gnade, Strafe, Belohnung und Erfüllung, aber auch wie Maß und Unmaß bestimmen das Geschehen in diesen Erzählgattungen.“¹²⁷⁵

Diese Einschätzung der europäischen Literaturexperten umfasst, wenn nicht alle, den größten Teil der ältesten literarischen Erzählsammlungen der Europäer unter ihnen von Giovanni Boccaccios (1313-1375) *Decamerone* (1349-52), die von Lessing als eine der unmittelbaren literarischen Quellen für den *Nathan* und die Geschichte der *Ringparabel* verwendet wurde, wie er verschiedentlich schreibt, die dritte Novelle des ersten Tages aus *Decamerone*: „Saladin, dessen Tapferkeit so groß war, dass sie ihn nicht nur von einem geringen Manne zum Sultan von

1266 Eitel 1977. S. 62.

1267 Irwin 1997. S. 83.

1268 Eitel 1977. S. 64.

1269 Ebd. S. 65.

1270 Ebd.

1271 Ebd. S. 65f.

1272 Ebd. S. 66.

1273 Ebd.

1274 Ebd. S. 66f.

1275 Ebd. S. 67.

Babylon erhob, sondern ihm auch vielfache Siege über sarazenische und christliche Fürsten gewährte, hatte in zahlreichen Kriegen und in großartigem Aufstand seinen ganzen Schatz geleert“, und wusste nun, „wo neue und unerwartete Bedürfnisse wieder eine große Geldsumme erheischten, nicht wo er sie so schnell, als er ihrer bedurfte, aufreiben sollte.“¹²⁷⁶ Über die Wuchereintreibung des Juden und dagegen die milde Gewalt Saladins, die Lessing in seinem *Nathan der Weise* mit Klarheit reflektiert hat, schreibt Boccaccio weiter: „Da erinnerte er sich eines reichen Juden, Namens Melchisedech, der in Alexandrien auf Wucher lieb und nach Saladin's Dafürhalten wol im Stande gewesen wäre, ihm zu dienen, aber so geizig war, dass er von freien Stücken es nie gethan haben würde.“ Und „Gewalt wollte Saladin nicht brauchen; aber das Bedürfnis war dringend und es stand bei ihm fest, auf eine oder die andere Art solle der Jude ihm helfen. So sann er denn nur auf einen Vorwand, unter einigem Schein von Recht ihn zwingen zu können.“¹²⁷⁷

In der Novelle Boccaccios wurde der Islam, so Wolfgang Eitel, „von den Muselmanen für die wahre Religion gehalten, die jüdische Religion und das Christentum aber für geduldete Religionen, deren Entstehung mit dem Koran zusammenhing.“¹²⁷⁸ Die drei Ringe und ihre Wahl seien „historisch begründet“¹²⁷⁹, wobei die Novelle schon lange existierte. Sie war, meint Eitel, „der Versuch der Andersgläubigen, sich angesichts der Vertreter der Herrschenden Religionen ihr Recht auf einen anderen Kult zu sichern.“¹²⁸⁰ Gleichzeitig bringe diese Novelle Boccaccios eine eigenartige „handelsmäßig-diplomatische Duldsamkeit einem fremden Glauben gegenüber zum Ausdruck.“¹²⁸¹ Absichtlich sind die ersten drei sozusagen religiösen Novellen Boccaccios dem ganzen Buch vorangestellt worden, um „die Religion als Norm“ – so versteht Lessing – zu widerlegen, die den Menschen „bestimmte sittliche Grundsätze und Verhaltensmaßregeln“¹²⁸² gibt, so dass der „alte“ Glaube bei Boccaccio „verbrannt“ wird, „wie man während der Pest Lumpen zum Zwecke der Desinfektion verbrannte.“¹²⁸³

Solch herrliches Material hat also die *Historie Decamerone* für die Lessingsche Islam-Figur Saladin geliefert, „um die sich Boccaccio nicht weiter gekümmert hatte“.¹²⁸⁴ Dvoretzky zufolge findet man auch über Saladins Persönlichkeit mehrere Biographien. Er sei die Vorwegnahme eines aufgeklärten Fürsten. Zu seinen ersten Amtshandlungen gehören: die Reorganisation,

1276 Boccaccio: Das 3. Dekameron. Übers. Von Karl Witte. Bd. 1. Leipzig 1859. S. 49- 53. Vgl. dazu Jäger 1984. S. 76ff.

1277 Ebd..

1278 Eitel 1977. S. 44.

1279 Ebd.

1280 Ebd.

1281 Ebd.

1282 Ebd.

1283 Ebd.

1284 Edward Dvoretzky (Hg.): *Lessing Heute. Beiträge zur Wirkungsgeschichte*. Stuttgart 1981. S. 230.

Wohlfahrtseinrichtungen und Steuererlass. Diese Segnungen lasse er auch jenen Ländern zukommen, die er von der Besatzung durch fränkische Kreuzritter befreie. Es sei überliefert, dass er nie mehr als ein Kleid und ein Pferd besitze. Von ihm werde der bekannte Spruch „Ein Kleid, ein Pferd, ein Gott“ hergeleitet. Nach seinem Tod finde man in seiner Privatschatulle lediglich einen Dukaten. Sein Wezir [Al Kadi Al Fadil] bezahle das Totengewand.¹²⁸⁵ Boccaccio erzählt auch von dem Nathan-Saladin-Treffen, wobei beide sich befreundet haben: „Endlich ließ er [Saladin] ihn [Nathan] rufen, empfing ihn auf das freundlichste, hieß ihn neben sich sitzen und sprach alsdann: ‚Mein Freund, ich habe schon von vielen gehört, du seiest weise und habest besonders in göttlichen Dingen tiefe Einsicht ; nun erführe ich gern von dir, welches unter den drei Gesetzen du für das wahre hältst, das jüdische, das sarazenische oder das christliche‘.“¹²⁸⁶ Er fährt fort: „Der Jude war in der Tat ein weiser Mann und erkannte wohl, dass Saladin ihm solcherlei Fragen nur vorlegte, um ihn in seinen Worten zu fangen; auch sah er, dass, welches von diesen Gesetzen er vor den andern loben“ möchte, „Saladin immer seinen Zweck erreichte. So bot er denn schnell seinen ganzen Scharfsinn auf, um eine unverfängliche Antwort, wie sie ihm noth That zu finden, und sagte dann, als ihm plötzlich eingefallen war, wie er sprechen sollte.“¹²⁸⁷

Boccaccio hat seine Novelle weiter geführt, indem er zwar „keine der drei Religionen über die andere stellt.“¹²⁸⁸ Das Gespräch Saladin-Nathan ist „ein zweiter, dialogischer Szenenteil, in welchem Lessing ein Hauptergebnis seiner religionsphilosophischen Betrachtungen darlegt.“¹²⁸⁹ Mit seiner literarischen Darstellung des gesellschaftlichen Problems beruht Lessing auf der Weitergabe von der wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeit. „Ihre Wirkung resultiert auch daraus, daß Lessing grundlegende Gesetzmäßigkeiten der Künste in engem Zusammenhang mit der Frage nach ihren gesellschaftlichen Bezügen entwickelte.“¹²⁹⁰ Boccaccio führt folgendes, wie der Jude Melchisedech die Ringgeschichte erzählt, dass vor Zeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der in seinem Juwelenschatz einen wunderschönen und kostbaren Ring wert behielt. Er habe angeordnet, dass derjenige unter seinen Söhnen, dem der Ring vom Vater übergeben würde, für seinen Erben gelte und von allen den anderen als der vornehmste geehrt werden solle. Kurz danach ginge der Ring von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber käme er in den Besitz eines Mannes, der drei Söhne hätte, die wegen ihrer Tugendhaftigkeit und Gehorsamkeit von ihm gleich zärtlich geliebt wären. Am Ende ließe der gute Vater heimlich

1285 Vgl. Ebd.

1286 Boccaccio: Das 3. Dekameron.

1287 Ebd.

1288 Hans-Georg Werner: *Lessing-Konferenz*. Halle (Saale) 1980. S. 183.

1289 Ebd. S. 184.

1290 Ebd. S. 199.

von einem geschickten Meister zwei andere Ringe verfertigen, die dem ersten so ähnlich wären, dass er selbst, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wüsste. Als er auf dem Totenbette läge, gäbe er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen ab. Nach dem Tod des Vaters zeige der eine wie die anderen seinen Ring vor. Da sich nun ergäbe, dass die Ringe so ähnlich wären, dass niemand kennen könnte, welcher der echte sei. Da bliebe die Frage noch heute offen, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe sei.¹²⁹¹

Lessing hat diese Geschichte neu formuliert. „Im völligen Gegensatz“¹²⁹² zur Geschichte Boccaccios suchte Lessings Saladin in *Nathan* „den geistigen Partner“¹²⁹³ und verwendet „das verabscheute Geldgeschäft als Vorwand der Einladung des Juden.“¹²⁹⁴ Diese Begegnung mit dem Sultan vertritt für Nathan die einzige Gefahr, bei der wäre es möglich, Saladin zu enttäuschen, doch das passiert nicht, weil Saladin nur die Wahrheit der Religionen, die für Lessing scheinbar ist, durch Nathan erreichen wollte. So trifft der Satz [Lessings] zu: „Ein ehrlicher Mann mag stecken in welchem Kleider er will, man muß ihn lieben“¹²⁹⁵ So bleibt die Frage der wahren Religion bei Boccaccio unentschieden: Drei Gesetze, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben hätte. Jedes der Völker glaube seine Erbschaft, sein wahres Gesetz und seine Gebote zu haben, damit es sie befolge. Wer es aber wirklich habe, darüber sei, wie über die Ringe, die Frage noch unentschieden.¹²⁹⁶

Anders als Lessings Darstellung in *Nathan* erklärt Boccaccio dem Leser, wie die dritte Geschichte *Decamerone* beendet wurde: „Der Jude diente Saladin mit allem, was dieser von ihm verlangte, und Saladin erstattete jenem nicht nur das Darlehen vollkommen, sondern überhäufte ihn noch mit Geschenken, gab ihm Ehre und Ansehen unter denen, die ihm am nächsten standen, und behandelte ihn immerdar als seinen Freund.“¹²⁹⁷

Als Resultat der Forschung nach dem historischen Ursprung der Ringgeschichte ist bekannt, dass die europäischen Erzählsammlungen, unter ihnen zum Beispiel *Disciplina Clericalis* des Petrus Alfonsi, *Decamerone* des Boccaccio und auch „die im dreizehnten Jahrhundert entstandene Exempelsammlung der *Gesta Romanorum*“¹²⁹⁸, nach dem Muster und literarischen Motiv der ältesten orientalisches-arabischen Geschichtensammlungen produziert wurden, wobei deren Verfasser viele in griechischer, lateinischer und in anderen Sprachen geschriebenen arabischen Geschichten in ihre Werke verwandelt und verändert haben. „Petrus Alfonsi hat jene drei

1291 Vgl. Boccaccio: Das 3. Dekameron.

1292 Dvoretzky 1981, S. 231.

1293 Ebd.

1294 Ebd.

1295 Ebd.

1296 Boccaccio: Das 3. Dekameron.

1297 Ebd.

1298 Alfonsi 1970, S. 16.

arabischen Bücher für seine *Disciplina Clericalis* benutzt, die später in spanischer Übersetzung so beliebt wurden¹²⁹⁹. Kanzelredner und Moralisten „aller europäischen Länder und Gesellschaftskreise und Erzähler wie Boccaccio, Chaucer, Steinhöwel holten sich für ihre jeweiligen Sonderzwecke Motive, Sentenzen, Arabesken, aus dem Schatzkästlein des getauften spanischen Juden.“¹³⁰⁰ Er hat festgestellt: „Wollten wir den stoffgeschichtlichen Einzelheiten nachjagen, so müßten wir uns in der ganzen Weltliteratur herumtreiben. Selbst erfunden hat der Verfasser so gut wie gar nichts.“¹³⁰¹

Danach werden die orientalischen Volksgeschichten z. B. *Tausendundeine Nacht* durch die reifen, künstlerischen, arabischen Erzählsammlungen ins römische Reich und nach Spanien überliefert, wo sie später in die modernen europäischen Sprachen übersetzt werden,¹³⁰² wie Eberhard Hermes folgendes gesagt: „Damit aber stand der Weg bis nach Spanien offen, wo die Geschichten aus der Arabischen, teils auf dem Umweg über hebräische Fassungen, ins Lateinische beziehungsweise in die Volkssprachen gelangten und in Europa heimisch werden konnten.“¹³⁰³ Das bedeutet aber nicht, dass alle Volksgeschichten orientalisch-arabische Herkunft sind. Die europäische Literatur hat auch viele Volksnovellen, die europäische Ursprünge haben. Aber wir können im Rahmen dieser Literatur-Darbietung feststellen, dass mehr als eine Gruppe der Geschichten der europäischen Erzählsammlungen - zum Beispiel *Disciplina Clericalis*, *Gesta Romanorum*, *Decamerone* und andere - wahre arabische Züge enthalten. Darunter sind Erzählungen, die später von Lessing als Quellen für sein Drama *Nathan der Weise* verwendet werden. Sie wurden aus den Geschichten in der arabischen Erzählsammlung von *Tausendundeiner Nacht*, die Lessing gelesen hatte, sowie *Kalila wa-Dimna* und auch aus den Weisheiten und Lehren des Koran und den Hadithen des Propheten Mohammed entnommen oder zitiert, die man nicht alle in dieser Arbeit vergleichen kann. So kann man das gleiche Muster der Geschichte der *Weinenden Hündin* in *Tausendundeiner Nacht* in den europäischen Erzählsammlungen - *Disciplina Clericalis*, *Gesta Romanorum* und *Decamerone* – finden.¹³⁰⁴

Von dieser wandernden orientalisch-arabischen Geschichtensammlung wurde Boccaccio beeinflusst, so dass man in dessen *Decamerone*, die Lessing bei dessen Islam-Lektüre auf dem Tisch lag, arabische Geschichten wie die *Weinende Hündin* trifft: Diese Geschichte, die tatsächlich aus zwei miteinander verknüpften Elementen von Geschichten besteht, dem Trick mit der

1299 Ebd. S. 14.

1300 Ebd.

1301 Ebd. S. 11f.

1302 Vgl. Alfonsi 1970. S. 19.

1303 Alfonsi 1970. S. 19.

1304 Siehe Irwin: *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*. 1997. S. 81f., um mehr davon zu erfahren und die Geschichte der Weinenden Hündin zu lesen.

weinenden jungen Hündin und die Schlagfertigkeit der Frau, „findet sich in *Tausendundeiner Nacht* im Sindbad-Zyklus [*Die Geschichten von der Tücke der Weiber*] als *Die Geschichte von der Frau*, die ihren Mann betrügen wollte.“¹³⁰⁵ Aber beide Hälften derselben Geschichte kommen auch an anderer Stelle vor: „im *Katha Sagit Sagara*, einer Erzählsammlung in Sanskrit aus dem elften Jahrhundert, in der lateinischen *Disciplina Clericalis*, der *Unterweisung für Kleriker*, des Petrus Alfonsi aus dem frühen zwölften Jahrhundert“¹³⁰⁶ oder als kurze Verserzählung von der „*Dame Sirith* im *Tuti-Name*, dem *Papageienbuch*, des Nachschabi aus dem vierzehnten Jahrhundert, im *Decamerone* des Boccaccio aus dem vierzehnten Jahrhundert.“¹³⁰⁷

So kann man anerkennen, dass die arabischen Literaturwissenschaftler die außerordentliche Rolle der europäischen Literatur schätzen sollten, da sie während der Kolonialzeit einen Großteil der arabischen Literatur durch Aufnahme in die eigene Kultur vor der Zerstörung bewahrt hat, ebenso „verdankt die europäische Literatur ihrerseits mit ihren genialen schöpferischen Individuen - darunter Dante, Boccaccio und Chaucer - anonymen Erzählern aus der arabischen Welt sehr viel.“¹³⁰⁸ Die Araber „erfanden und exportieren mindestens ebenso viel Geschichtengut, wie sie importierten, und die Christen übernahmen ihre Geschichten, indem sie sie oft all ihrer typisch islamischen Züge entkleideten.“¹³⁰⁹

5.1.4. *Tausendundeine Nacht* im Vergleich mit *Decamerone*

Im Bezug auf die bekannt gewordene globale Literaturbeziehung zwischen dem Westen und der arabischen Welt kann man die Rahmenerzählung von *Tausendundeiner Nacht* und *Decamerone* von Boccaccio vergleichen: In der arabischen Sammlung erzählt Schehrezad – den Klang ihrer Erzählweise hatte Lessing, wie im Folgenden dargestellt, in der Geschichtensammlung der Europäer, insbesondere bei Boccaccio in seiner *Decamerone* getroffen - nächtlich dem König Schehrijar eine Geschichte und beginnt mit der anderen, aber da sie die ganze Geschichte in dieser Nacht nicht zu Ende brachte, war Schehrijar gezwungen, ihre Hinrichtung zu verschieben, weil die Geschichte ihm gefiel und er ihren Schluss in der nächsten Nacht hören wollte. Aber auch in der folgenden Nacht gingen die Geschichten nicht zu Ende. So hat Schehrezad dem König Nacht für Nacht eine neue Geschichte weiter erzählt, um sich vor dem Tod retten zu

1305 Irwin 1997. S. 82.

1306 Ebd.

1307 Irwin 1997. S. 82.

1308 Ebd. S. 98.

1309 Ebd.

können, bis sie ihm 1001 Novellen vorgetragen hat. Es gelang ihr endlich, dass der König Schehrijar von seinem ursprünglichen Ziel abgekommen ist.¹³¹⁰

Die Tradition dieser Erzählweise wiederholt sich in *Dem 3. Dekameron* von Boccaccio bezüglich der Rolle des Königs Schehrijar, die Furcht der Erzähler vor dem Tod in Bezug auf die erwartete Hinrichtung, die tödliche Pest und die Reihenfolge der Novellen, wie Lessing schon dessen Ringgeschichte und die Rolle der muslimischen Gestalt Saladin in seinem dichterischen Drama *Nathan der Weise* inspirierte. Die Rahmenhandlung verlegt Boccaccio in ein Landhaus in den Hügeln von Florenz, zwei Meilen vom damaligen Stadtkern von Florenz entfernt. In diesem Landhaus sind sieben Mädchen und drei junge Männer vor der Pest [Schwarzer Tod] geflüchtet, die im Frühjahr und Sommer des Jahres 1348 die Stadt heimsuchten. Im Landhaus versuchen sich die Flüchtlinge nach Möglichkeit zu unterhalten. Daher wird jeden Tag ein König oder eine Königin bestimmt, welcher einen Themenkreis vorgibt. Zu diesem Themenkreis hat sich nun jeder der Anwesenden eine Geschichte auszudenken und zum Besten zu geben. Nach zehn Tagen und zehn Mal zehn Novellen kehrt die Gruppe wieder nach Florenz zurück.

So sieht Lessing, dass beide Erzähler der arabischen und europäischen Erzählsammlungen auf das gleiche tödliche Schicksal warten. Niemand konnte sie vor der Gefahr des Königs oder der tödlichen Pest schützen. Außerdem findet man in *Decamerone* (Bd. 1, 3. Novelle) einen ähnlichen Satz, den man leicht in *Tausendundeiner Nacht* bemerken kann, welcher lautet: „Als Neiphile schwieg und ihre Geschichte von allen gelobt worden war, fing Philomele, nach dem Wunsche der Königin, also zu reden an,“ (*Decamerone*, Bd.1, 3. Novelle) besonders, wenn immer der unbekannte Erzähler zwischen Ende und Anfang einer neuen Geschichte sagt; als Schehrezad schwieg und die Morgendämmerung anbrach, fing sie mit einer neuen Geschichte weiter an. Man kann auch darauf hinweisen, dass die Erzählsammlung Boccaccios *Decamerone* „viele Geschichten mit *Tausendundeiner Nacht* und anderen arabischen Geschichtensammlungen gemeinsam“¹³¹¹ hat. Darüber schreibt Robert Irwin in seinem Buch *Die Welt von Tausendundeiner Nacht* (1997) folgendes: „Dieses Werk täuscht von seinem Inhalt her kaum Originalität vor. Von den Geschichten, die von Höflingen erzählt werden, die aus Florenz geflohen waren, um dem schwarzen Tod zu entkommen, haben neun Zehntel identifizierbare Vorgänger.“¹³¹² Er betont: „Zum Beispiel stammt Boccaccios Geschichte darüber, wie Calendrino so genarrt wurde“, dass „er glaubte schwanger zu sein, wahrscheinlich ursprünglich von der *Geschichte über den Kadi, der ein*

1310 Vgl. Irwin 1997. S. 9f.

1311 Irwin 1997. S. 122f.

1312 Ebd.

Baby hatte aus *Tausendundeiner Nacht*, wie die Geschichte über Federigo und den Falken ihre Vorgängerin in der lateinischen Geschichte über *Hatim et-Ta'i* und seine legendäre Freigebigkeit hat.“¹³¹³ Und erklärt weiter: „Masuccio Salernitanos *Novellino*, eine Sammlung von fünfzig Geschichten aus Süditalien im fünfzehnten Jahrhundert, zusammengestellt in lockerer Nachahmung des *Decamerone*, enthält die *Geschichte des unglücklichen Leichnams*, die vom Kern her mit der Geschichte des Buckligen identisch ist, die die Rahmengeschichte des *Buckligen-Zyklus* in *Tausendundeiner Nacht* darstellt.“¹³¹⁴ Auch sagt er; so viel „Material, das auch in *Tausendundeiner Nacht* vorkommt“, dass „manche Wissenschaftler angenommen haben, *Tausendundeine Nacht* konnte in Europa bereits in einer früheren Übersetzung bekannt gewesen sein, vielleicht einer Übersetzung ins Lateinische, die in Spanien gefertigt wurde, sagen wir: im zwölften Jahrhundert.“¹³¹⁵ Im Gegenzug findet man also entsprechend umgekehrte Ringgeschichten bei den Nicht-Christen.

5.2. Die jüdische Tradition der Ringparabel

Es finden sich auch im Jüdischen parallele Ringgeschichten zu den christlichen Varianten. So hatten die Literaturforscher neben den zahlreichen mystischen Schriften vom jüdischen Mystiker, Kabbalist und Schwärmer Abraham Abulafia (1240 bis ca. 1291)¹³¹⁶ eine Ring-Erzählung hervorgehoben, in der es um eine Perle geht. Dort geht Abulafia von der Tatsache aus, „dass das jüdische Volk von Gott einst mit besondern Vorzügen ausgestattet wurde, jetzt aber in einem beklagenswerten Zustand lebt, ohne dass aber diese ursprüngliche Bevorzugung von Gott widerrufen worden wäre.“¹³¹⁷ Das bedeutet aber nicht, dass Gott und die Völker der Welt, die zum Frieden aufrufen, den anderen ihre Misstaten und ihr Missverhalten verzeihen, denn sie wird früher oder später die Strafe treffen. So stellt sich heraus, dass Abulafia im Sinne dieser Ringgeschichte anerkannt hatte, dass die Juden eine historische Sünde begangen haben, als sie in der Vergangenheit viele Propheten töteten. Gleichzeitig versucht er mit seiner Erzählweise als mystischer Messias, das Bild des jüdischen Volkes schöner als das der anderen zu zeichnen: Ein Vater besitze eine wertvolle Perle, die er seinem Sohne als Erbe zugedacht habe. Während der Vater seinen Sohn belehre, die Perle zu schätzen und sie edel zu finden, wie der Vater sie edel finde, erzürne der Sohn den Vater. Da werfe der Vater sie in eine Grube und wünsche sie nicht verlieren. So bleibe die Perle denn in der Grube verborgen, und sobald der Sohn Reue

1313 Ebd.

1314 Ebd.

1315 Ebd.

1316 Vgl. dazu Artikel: *Abulafia, Abraham Ben Semuel*, in *Encyclopaedia Judaica*, Bd. II, Jerusalem 1971, Sp. 185f. Ausführliche Material zu Leben und Werk von Abraham Abulafia bei M. Idel: *Werk und Lehre Abraham Abulafia*, Jerusalem 1976.

1317 Kuschel 1998. S. 278.

bekunde, hole der Vater sie ihm sofort hervor. Doch die Knechte des Vaters erregten den Sohn so sehr, dass er endlich reuig umkehrte. Da vergebe ihm der Vater, hole die Perle aus der Grube herauf und übergebe sie ihm. Als diese die Knechte sehen, stehen beschämt ob ihrer Falschheit vor dem Sohn und haben große Mühe, ihn zu versöhnen.¹³¹⁸

So ergeht es den Juden mit den Völkern, die da behaupten; „Gott habe sie an unsere Stelle gesetzt.“¹³¹⁹ Da seien sie sprachlos und finden keine Antwort, solange sie von Gott nicht Verzeihung für ihre Sünden erwirken. Dereinst, wenn sie reuig umkehren und Gott ihre Verbannten heimführe, dann werden beschämt, die sie jetzt beschämen. Da sie leider die erhoffte Stufe noch nicht erklommen haben, bleibe noch immer der Streit aufrecht. Bis endlich der Schiedsrichter komme, die Perle aus der Grube hole, sie dem Sohne zurückerstatte.¹³²⁰ Dann werde klar die Wahrheit, dann komme der Schatz an seinen rechtmäßigen Herrn, „genannt das Volk des Ewigen.“¹³²¹

Hierzu wird im Gegenteil zu Lessings Ringparabel legitimiert, dass das Judentum das Gute ist, um dabei auch die Juden an ihre Sünden und an ihr schlechtes Verhalten zu erinnern. Durch diese Lehren, dass diese oder jene Religion die beste sei, konnte die Theologie die Gefühle des Menschen positiv oder negativ beherrschen und leiten, um ein religiöses, politisches oder privates Interesse zu wecken. Was die Perlen-Erzählung betrifft, scheint es, dass Abraham Abulafia ein Zeitgenosse des Franzosen Étienne de Bourbon ist! Dabei versuchen der Jude wie der Christ mit den folgenden Glaubenssätzen zu arbeiten: „Es gibt nur eine göttliche Wahrheit, und diese Wahrheit ist identisch mit der jüdischen Religion. Diese ist zwar gegenwärtig verdunkelt, aber nicht aufgehoben. Gott hat keines aus den Völkern an die Stelle Israels gesetzt.“¹³²² Und der „gegenwärtig beklagenswerte Zustand des jüdischen Volkes ist Ergebnis seiner Sünden und Sündenstrafen, aber nicht einer Zurücknahme von Gottes Erwählung. [...] Der Christ ist grundsätzlich in einer anderen Situation. Bei ihm ist das Christentum nur in einem Winkel der Erde, in Palästina, in Bedrängnis, ansonsten in einer Position der Stärke.“¹³²³ Da kommt somit die Unduldsamkeit des Christen „aus einem Gefühl des Triumphes, der prinzipiellen Überlegenheit des Christentums als Mehrheitsreligion über alle anderen Religionen.“¹³²⁴

1318 Vgl. B. Heller: *Grundliteratur zu Lessing*, S. 481f. Vgl. dazu auch Kuschel 1998, S. 279.

1319 Ebd.

1320 Ebd.

1321 B. Heller: *Grundliteratur zu Lessing*, S. 481f. Vgl. auch Kuschel 1998, S. 279.

1322 Kuschel 1998, S. 280.

1323 Ebd.

1324 Ebd.

So glauben die Juden, dass eines Tages ein göttlicher „Schiedsrichter“ kommen wird, um dem jüdischen Volk alle seine Rechte wiederzugeben. Deswegen ist die Kritik in der Geschichte des Juden bemerkbar: „Das Gleichnis von der verlorenen Perle beweist, dass auch der jüdische Glaubensstolz seine Parabel prägte. Unduldsam erscheint sie, weil sie von einem Sohn des Hauses und mehreren Dienern, als nicht von Brüdern spricht.“¹³²⁵ Deswegen beruft sich der christliche und jüdische „Glaubensstolz“ auf verschiedene religiöse Hintergründe. Jeder, welcher diese Geschichte erzählt, sieht sich in einer anderen Situation.

5.2.1. Rabbi Ibn Vergas Geschichte als älteste Quelle

Während der Suche nach der ältesten Gestaltung der Ringparabel Lessings scheint es, dass die älteste und eindrucklichste Version vom Juden Rabbi Salomon Ibn Verga aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in seinem Werk *Schevet Jehuda* [Geißel Jehudas]¹³²⁶ ca. 1480 überliefert wird. Ibn Verga, der in der spanischen Südstadt Sevilla geboren ist, später eine einflussreiche Stellung bei den Herrschern Kastiliens in Spanien besaß und ein hohes Ansehen unter den Juden in der Gegend genießen konnte, musste 1492 während der Vertreibung der Juden aus Spanien nach Portugal fliehen. Letztendlich siedelte er sich in Neapel an, wo er sein Hauptwerk „Schevet Jehuda“ beendete, in dessen 32. Kapitel er das gleiche Muster der Ring-Geschichte, eine Geschichte von zwei Brüdern und zwei Edelsteinen, wie viel später Lessing in *Nathan der Weise* erzählt. Diese Geschichte wird später in der Herrschaftszeit des christlichen Königs Don Pedro¹³²⁷ von Aragonien (1094-1104) in Spanien vorgetragen, als dem König von seinem Ratgeber Nicolaus von Valencia empfohlen wurde, „die Juden in seinem Land zu bekämpfen, da deren Hass gegen die Christen doch groß sei und diese, wie es doch in jüdischen Schriften heiße, die Christen nicht grüßen dürften. Im Übrigen schmerze ihn die jüdische Unverschämtheit in der Behauptung, das christliche Bekenntnis sei irrig.“¹³²⁸

Der König befahl, den jüdischen Weisen Ephraim Sancho kommen zu lassen. „Mit einiger Sicherheit kann angenommen werden, daß Lessing die Version der ‚*Gesta Romanorum*‘ (frühes 14. Jh.), der bedeutendsten Märchen- und Legendensammlung des christlichen Mittelalters, kannte. Die Wolfenbütteler Bibliothek besaß einige lateinische Handschriften.“¹³²⁹ Gleich wie Saladins Verhalten in Lessings *Nathan der Weise* will Pedro von diesem Mann erfahren, ob die christliche oder die jüdische Religion die bessere sei. Der Jude versucht ersteinmal- wie Nathan (III/5) -

1325 Ebd.

1326 Horsch 2004. S. 86.

1327 Düffel 1972. S. 73.

1328 Kuschel 1998. S. 281f.

1329 Düffel 1972. S. 74.

wegen der Angst vor dem König, sich zu tarnen, um indirekt antworten zu können. Seine Überzeugung ist, dass sein Gesetz das bessere sei. Für den König hingegen ist es das seinige, er wollte aber mehr darüber wissen. Um darüber nachzudenken, erbittet Sancho drei Tage für seine Antwort auf die Frage des Herrschers. Das Gleiche geschieht bei Nathan (III/6), als ihm Saladin seine Frage über die bessere Religion stellt. (III/5) Schließlich erzählt der Jude Sancho dem König eine Ringgeschichte, die man als älteste Mustergeschichte der späteren Ringparabel betrachtet, in der Ibn Verga auf die Zeit der Kreuzzüge und den religiös-politischen Zustand in Spanien im 11. Jahrhundert verweist: Der weise Jude Nicolaus erzählt dem König, dass sein Nachbar vor einem Monat in die Ferne reiste, indem er seinen beiden Söhnen zum Trösten zwei Edelsteine zurückgelassen habe. Nun kämen die beiden Brüder zu ihm und verlangten die Eigentümlichkeit der Steine und deren Unterschied in Kenntnis zu setzten. Als er ihnen sagte, dass dazu niemand geeigneter sei, als ihr Vater, der ja eine große Meisterschaft in der Kenntnis der Steine nach Wert und Form besitze, da er Juwelier sei, sie also an ihn sich werden möchten, schlugen sie ihn wegen dieses Bescheides. Da sieht der König, dass die Brüder Unrecht getan haben und sie verdienen bestraft zu werden. So möchte der Weise in diesem Moment die Geschichte darauf versetzen, indem er dem König sagt: „Siehe“, auch Esau und Jakob seien Brüder, von denen jeder einen Edelstein erhalte, und unser Herr frage nun, welches der bessere sei. Möge unser Herr doch einen Boten an den Vater im Himmel senden, denn das sei der größte Juwelier, der den Unterschied der Steine schon angeben werde. So spricht der König, indem er auf die Klugheit der Juden verweist. Wahrlich verdiene ein solcher Weise beschenkt und geehrt zu werden. Nicolaus müsse aber Strafe erhalten, da er Falsches geredet habe wider die gesamten Juden.¹³³⁰

Im theologischen Rahmen der Darlegungsweise dieser christlichen und jüdischen Ring-Versionen, von denen Traditionen Lessings Ringparabel politisch-religiöse und historische Hintergründe hat, konnte Kuschel nebenbei auch einen „entscheidenden Unterschied beider Überlieferungsstränge“ unterstreichen: „Wenn bisher Christen die Geschichte von den Ringen erzählten, dann taten sie dies aus triumphalistischem Wahrheitsbesitz heraus - gegen Juden und Muslime. Wenn Juden eine solche [oder eine ähnliche] Geschichte erzählten, dann mußten sie in der Regel ihren eigenen Wahrheitsanspruch tarnen, [...], dann konnten Juden bestenfalls ein „Unentschieden“ erreichen: ein Geltenlassen ihrer Religion auf Erden durch Appell an Gott selbst.“¹³³¹ Um die geschichtliche Vorstellung zu motivieren, scheint es notwendig zu erwähnen,

1330 Vgl. R. Salomon Ibn Verga: Das Buch Schevet Jehuda. Übersetzt von M. Wiener, Hannover 1856 (Neudruck 1924) S. 105-109. Vgl. dazu auch Kuschel 1998. S. 282f.

1331 Kuschel 1998. S. 284.

dass die Ringgeschichte ursprünglich in einem Land [Spanien] erzählt wurde, in dem erstmals alle Vertreter der Hauptreligionen - Christentum, Judentum und Islam - zusammengelebt hatten. Deswegen stellt sich die Frage, ob dort auch die Muslime einen Beitrag an der Ringgeschichte gehabt hatten!

5.3. Die islamische Tradition der Ringparabel

Während unserer Suche nach den literarisch-historischen Wurzeln und Parallelen der späteren Ringgeschichte in der Welt des Islam finden wir, dass die europäischen, besonders die deutschen Islamwissenschaftler mögliche islamische Hintergründe und Parallelen zur späteren Lessing-Ringparabel entdeckt haben. Diese beziehen sich auf die literarische Blütezeit des Abbasiden-Kalifats in Bagdad, wo die literarische Rahmenerzählung z. B. *Tausendundeine Nacht* entstanden ist, die schon bald von den Europäern übersetzt und nachgeahmt wurde: Drei Texte sind dabei von besonderem Interesse, die zumindest Anklänge an Lessings Ringparabel verraten, mit der er den Islam als wahre Religion im *Nathan* verteidigte. „Einer entstammt dem spanisch-muslimischen Raum, zwei kommen aus der großen Stadt Bagdad, die bekanntlich unter dem Kalifen Al-Mansur (754-775), dem zweiten Kalifen der Abbasiden-Dynastie, gegründet worden war und bald der syrischen Hauptstadt Damaskus den Rang als politisches, religiöses und kulturelles Zentrum des Islam ablaufen sollte.“¹³³² Ja, Bagdad – „mit möglicherweise 11/2 Millionen Einwohnern schon im 10. Jahrhundert größer als selbst Konstantinopel - wurde für Jahrhunderte die Metropole der muslimischen Welt schlechthin, in der Menschen verschiedener Regionen, Klassen, Kulturen und Religionen zusammenlebten.“¹³³³ Kein Wunder, „dass in einer solchen Vielvölker- und Weltstadt auch Fragen des religiösen Pluralismus diskutiert wurden, die Frage also, welche Religion die wahre sei und wie man sich zur Wahrheitsfrage angesichts der Vielfalt der Religionen verhalten solle.“¹³³⁴

5.3.1. Die verlorene Perle als ursprüngliches Beispiel

In der Zeit der Herrschaft des dritten Abbasiden-Kalifen Al-Mahdi (775-786), Sohn des Kalifen Al-Mansur (754-775), nahm in Bagdad, Hauptstadt der Abbasiden, die Zahl der Ketzler [zindiqe], religiösen Betrüger und Gottlosen stark zu. Da entschloss sich Al-Mahdi, der die Muslime unter dem Kalifen-Titel Emir Almunieen „Emir der Gläubigen“ regierte, diese zu verfolgen,

1332 Ebd.

1333 Ebd.

1334 Ebd.

hinzurichten und ihre Bücher zerreißen zu lassen. Gleichzeitig forderte er die muslimischen Theologen auf, sich mit den „Ketzer“ auseinander zu setzen, um die Religion von Heräsen rein zu halten. Unter diesen wollte Al-Mahdi auch seine religiös-politischen Gegenspieler entmachten: „Der Kalif Al-Mahdi setzte speziell zur Verfolgung der zindiqe eine Art Großinquisitor ein.“¹³³⁵

Dieser für alle bekannt gewordene schreckliche Prozess hinderte den Kalifen Al-Mahdi nicht daran, ein zweitägiges Religionsgespräch mit dem „geistlichen Oberhaupt“ der ostsyrischen Kirche, dem nestorianischen Patriarchen Timotheus I (780-823) im Jahre 780/781 zu führen. In diesem intensiv-religiösen Gespräch geht es um eine Perle, die - ähnlich wie die Ringgeschichte Lessings im Nathan-Saladin-Gespräch (III/7) - den wahren Glauben bedeutet. Der Patriarch erzählt dem Kalifen, dass die Menschen für den Glauben wie in einem dunklen Haus in der Mitte der Nacht seien. Wenn in diesem dunklen zufällig eine kostbare Perle mitten unter die Menschen falle und alle sich ihrer Existenz bewusst werden, werde jeder danach trachten, diese Perle aufzuheben. Sie werde nicht jedermann zufallen, sondern nur einem. Während aber einer die Perle selbst bekommen werde, werde ein anderer ein Stück Glas, ein Dritter ein Stück Stein oder ein Stück Erde bekommen, aber jeder werde glücklich und stolz sein, dass er der wirkliche Besitzer der Perle sei. Wenn jedoch Nacht und Dunkelheit verschwinden und Licht und Tag heraufziehen, werde jeder wissen, was er in der Hand habe. Der, welcher die Perle besitze, so erklärt der Patriarch, werde triumphieren, glücklich und befriedigt mit ihr sein, während die, die ein Stück Glas oder ein bisschen Stein in der Hand halten, weinen und traurig sein werden. Sie werden seufzen und Tränen vergießen.¹³³⁶

Also in der gleichen Weise seien wir – so meinen vernünftig der Patriarch und der Weise Nathan - Menschenkinder in dieser vergänglichen Welt wie in Finsternis. Die Perle/ der Ring des wahren Glaubens fiele mitten unter uns alle, und sie/ er sei zweifellos in der Hand von einem von uns, während alle von uns nur glauben, dass wir dieses kostbare Objekt besitzen. In der Welt jedoch, die komme, vergehe die Dunkelheit der Sterblichkeit, der Nebel der Unwissenheit löse sich auf, da es das wahre und wirkliche Licht sei, das dem Nebel der Unwissenheit absolut fremd sei. Dann werden die Besitzer der Perle/ des Ringes triumphieren,

1335 Friedrich Niewöhner: *Veritas sive Varietas, Lessings Toleranzparabel und das Buch von den drei Betrügnern*. Heidelberg 1988. S. 254.

1336 Vgl. Das Dokument dieses Religionsgesprächs ist in Originalsprache und ins Englische übersetzt durch: A. Mingana, *Thimothy's Apology for Christianity*, in: Woodbrook Studies. *Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshuni*, Bd. II. Cambridge 1928. S. 15-90 (englischer Text) S. 91-162 (syrischer Text) . Eigene Übersetzung aus dem Englischen ins Deutsche. Vgl. dazu auch Kuschel 1998. S. 287f.

glücklich und befriedigt sein, und die Besitzer bloßer Stücke werden weinen, seufzen und Tränen vergießen.¹³³⁷

Im gleichen Sinn der Ringparabel Lessings seien die Besitzer der Steine/ Ringe in dieser Welt unbekannt. Sie seien aber teilweise durch gute Werke und fromme Taten bekannt,¹³³⁸ die wie im *Nathan der Weise* (III/7 u. V) als ungetrennter wichtiger Teil des wahren Gottesglaubens als Ganzes gesehen werden können. Hierbei versucht der Christ – wie Lessings Nathan –, die Perlen-Geschichte vorsichtig vorzutragen. Deswegen ließ Timotheus I. das Ende der Erzählung offen und ohne Entscheidung – so das Ende der Ringparabel im *Nathan* (III/7) –, wobei er auf „gute Werke und fromme Taten“ als objektives Kriterium für den besseren Glauben hinwies, indem keine Doppelmoral möglich ist. Es stellt sich heraus, dass die verlorene echte Perle für den christlichen Gesprächspartner als Parabel des christlichen Glaubens gilt. Gleichzeitig hofft der Kalif Al-Mahdi, der momentan gegen die Ketzer kämpft, dass letztendlich die Muslime die Besitzer der echten Perle sein werden. So wird diese Geschichte als christliche Quelle im Rahmen der politischen Haltung des Christen gegenüber dem muslimischen Herrscher geschätzt:

„Der Text, den wir über dieses Religionsgespräch haben, stammt aus christlicher Überlieferung. Da aber die Mitteilungen über den muslimischen Partner kaum erfunden sein dürften, lassen sie Rückschlüsse auf damals im Islam vertretende Positionen zu. Deshalb ist diese christliche Quelle auch für unsere Frage hier von Bedeutung.“¹³³⁹

Was das Thema der späteren Ringparabel noch betrifft, kann man im Religionsgespräch zwischen dem Patriarch und Al-Mahdi, in dem sich das Christentum und der Islam einander hörten, eine Analogie zu Lessings Ringparabel und dessen Suche nach der Wahrheit der Religionen finden: Josef van Ess kann denn auch hier einen „Vorläufer der Ring-Parabel“¹³⁴⁰ erkennen. Und in der Tat liegen schon „die Analogien zu Lessings Geschichte auf der Hand.“¹³⁴¹ Man werde hören: „Auch in seiner Parabel gibt es den echten Ring noch, aber er ist von Menschen unter irdischen Bedingungen nicht mehr erkennbar. Seine Echtheit wirkt sich bestenfalls in guten Taten aus. Erst in der Zukunft, „tausend, tausend Jahren“, mag ein Richter über den wahren Ring entscheiden. Erst dann, wenn das „Licht“ angezündet ist, wird offenbar, bei wem der wahre Ring möglicherweise noch existiert.“¹³⁴² Es ist offenkundig, dass die Erzähler die Perlen- und Ringgeschichten verrätseln, um das Thema der Echtheit mit dem Verhalten,

1337 Ebd.

1338 Ebd.

1339 Kuschel 1998. S. 287.

1340 J. von Ess: *Die Erkenntnislehre*. S. 227. Vgl. dazu auch Kuschel 1998. S. 289.

1341 Kuschel 1998. S. 289.

1342 Ebd.

guten Taten und Misstaten der Anhänger aller Religionen als Ausdruck für den besseren Glauben zu verbinden.

5.3.2. Die Wahrheit der Ringparabel im Koran

Wenn man behauptete, dass es in der orientalischen Literatur keine muslimische Ringparabel gibt, die die Überlegenheit des Islam postuliert, so sollte man dazu erwähnen, dass die bekannten Versionen der Ringparabel bereits nicht nur jüdische und christliche „sondern auch islamische Bezüge“¹³⁴³ enthalten. Darunter ist vor allem die Vorstellung vom letztgültigen Richterspruch über die beste aller Religionen zu sehen, dessen Tradition von muslimischer Seite herzurühren scheint: „Der Richter, der den Söhnen rät, an die Echtheit des je eigenen Rings zu glauben und der Kraft des Rings durch gutes Handeln zu Hilfe zu kommen, ist jedoch Lessings eigene Hinzufügung. Für diese Empfehlung zum guten Handeln, das an die Stelle des Streits über den Wahrheitsanspruch treten soll, sowie den Aspekt des Wettbewerbs gibt es eine koranische Parallele.“¹³⁴⁴

Im Koran ist endlich der Schöpfer Gott [Allah] der gerechte Richter, der Gläubigen Hinweise auf die Wahrheit des Islam gibt, die von Lessing in seiner theologischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* offensichtlich erklärt wurde: „Und Wir sandten zu dir in Wahrheit das Buch hinab, [viele] bestätigend.“¹³⁴⁵ Es ist zweifellos so, dass gerade christliche, besonders aber jüdische Theologen diese Wahrheit kennen. Sie versuchten aber immer - wegen der historischen und zeitgenössischen Angst vor dem Islam als neue theologische Erscheinung in der Welt - diese Wahrheit geheim zu halten. In den letzten Jahren seines Lebens hat Lessing in der *Emilia Galotti* 1772 und im *Nathan der Weise* 1779 demonstriert, „daß Gott, als Herr der natürlichen Welt, sich des Naturzusammenhangs für seine Zwecke bedient. So hat Gottes Vorsehung auch gewaltet bei der Begründung und Ausbreitung der christlichen Religion.“¹³⁴⁶ Seine theologische Einschätzung und religiösphilosophische Thesen hat Lessing in der Ringparabel festgestellt, dass „das Christentum sich begründet in dem Zwingenden und dem Bezwingenden des göttlichen Offenbarungsgehaltes und nicht in dem äußerlichen und oft künstlichen Nachweis von der Zuverlässigkeit der Berichte der Evangelisten.“¹³⁴⁷ In der Fabel von den drei Ringen spricht Lessings Nathan von den drei Religionen, „die alle sich einer höheren Offenbarung und in der

1343 Horsch 2004. S. 87.

1344 Ebd.

1345 Der Koran: Sure 5, Vers 48.

1346 Otto Mann: *Lessing Kommentar zu den Dichtungen und ästhetischen Schriften*. München 1971. S. 87.

1347 Ebd. S. 95.

gleichen Offenbarung begründen.“¹³⁴⁸ So lässt er die Hauptvertreter Nathan, Saladin und den Tempelherrn sich „durch die gleiche höhere Gabe“¹³⁴⁹ eignen. Man sollte dabei anerkennen, dass „Lessing-Streit für Wahrheit, Freiheit und Menschlichkeit“¹³⁵⁰ war. Im Gespräch mit Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) erklärt Lessing: „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen“¹³⁵¹ In seinen theologischen Anti-Goezischen Blättern hatte Lessing schon klar seine Meinung über die Wahrheit des Christentums als Religion festgestellt: „Dazu bin ich der festen Meinung, daß Welt und Christentum noch so lange stehen werden, daß in Betracht der Religion die Schriftsteller der ersten zweitausend Jahre nach Christi Geburt der Welt ebenso wichtig sein werden, als uns itzt die Schriftsteller der ersten zweihundert Jahre sind.“¹³⁵² Über Herkunft und Schreibweise der Bibel hat er an den Hauptpastor Goeze weiter geschrieben: „Ich will ja nur sagen: die Religion [des Christentums] war, ehe das Geringste von ihr schriftlich verfasst wurde, sie war, ehe es noch ein einziges Buch von der Bibel gab, die itzt sie selbst sein soll.“¹³⁵³

So hat man bestätigt, dass die Grundgedanken der Ringparabel und des Richterspruchs sich ursprünglich auf die Koranverse (Sure 5, Verse 44- 48) – wie es im Folgenden dargestellt - beziehen. Auf koranische Parallelen zur späteren Ringparabel wurde „bereits 1850 im Stuttgarter *Morgenblatt für gebildete Leser* hingewiesen. In dem kurzen Text *Der Grundgedanke von Lessing's Nathan* schon im Koran findet sich der entscheidende Hinweis:“¹³⁵⁴

„Unter den wenigen Stellen der Art glänzen am meisten in der fünften Sure Verse 52 ff., wo es, nach achtungsvoller Besprechung des mosaischen Gesetzes und des christlichen Evangeliums im Munde Gottes, dann des Propheten also heißt:

Jedem von euch [ihr Völker] verliehen wir eine Religion und einen Fahrweg [d. i. Brauch, Verfahren]. Und wenn Gott gewollt, so hätte er euch zu einer einzigen Nation gemacht. Aber es galt, dass er euch erprobte in dem, was er euch gegeben; so eilt euch denn zuvor in allem Guten¹³⁵⁵. Zu Gott ist eure Rückkehr insgesamt; da wird er euch aufklären über das, worin ihr uneins waret.

Wen erinnert dies nicht an Lessings Nathan, wenigstens an dessen Grundgedanken, den Richterspruch am Schluss der Ringparabel?“¹³⁵⁶

Mehr als diesen Hinweis findet man nicht im Text des Morgenblattes. Seit Jahrhunderten konnte man nicht wagen, sich mit der Forschung nach der Frage der religiösen Wahrheit und Echtheit zu beschäftigen, obwohl es mehr als einen Beleg dafür gibt, „dass Lessing gerade die Stellen des

1348 Ebd. S. 97.

1349 Ebd. S.98.

1350 Dieter- Jürgen Löwisch: *Gotthold Ephraim Lessing. Interpretation zur Anthropologie*. Münster 1970. S. 7.

1351 Ebd. S. 58.

1352 Kurt Wölfel (Hg.): *Lessings Werke. Schriften II, Antiquarische Schriften, Theologische und philosophische Schriften*, Bd. 3. Frankfurt am Main 1967. S. 411.

1353 Ebd. S. 426.

1354 Horsch 2004. S. 87.

1355 Der Zusammenhang ist mit den guten Taten deutlicher.

1356 *Morgenblatt für gebildete Leser*. S. 1033. Zitiert von Silvia Horsch 2004. S. 87f.

Koran gelesen und verwertet hat.“¹³⁵⁷ So ließen einige Schriftsteller ihre religiösen Texte - wegen der kirchlichen Autorenverfolgung - anonym erscheinen. Im letzten Jahrhundert, „etwa 150 Jahre später“¹³⁵⁸, wurde diese Frage von deutschen Orientalisten, Theologen und Islamwissenschaftlern in der Forschung aufgegriffen: F. Niewöhner, dessen Forschungsinteresse neben christlicher Theologie der jüdischen und arabischen Philosophie des Mittelalters und der Neuzeit neben christlicher Theologie gilt, „verwies 1996 in seinem Werk *Das muslimische Familientreffen* auf diese Koranstelle.“¹³⁵⁹ Nebenbei konnte K. J. Kuschel, Professor der katholischen Theologie, in seiner informationsreichen, wertvollen Studie *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen* die Frage der früheren und späteren Ringparabel im Zusammenhang mit der Wahrheit und Echtheit der Haupthimmelsrichtungen ausführlich besprechen, in der er die verlorene Wahrheit und Echtheit der Religionen beim göttlichen Richter erreichen konnte.

Hierzu kann man noch annehmen, dass Lessings Versuch, um „die positive oder ‚geoffenbarte‘ Religion in ihrer Entstehung durch eine vernünftige Erklärung zu begreifen“¹³⁶⁰ und damit in „ihrer Existenz“ zu rechtfertigen, unmittelbar „zum Aufweis ihrer tiefer begründbaren Vernünftigkeit“¹³⁶¹ führt. Aufbauend auf Lessings kleiner Studie *Über die Entstehung der geoffenbarten Religion*; „Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigstens einschränkt“¹³⁶² - lässt auch Niewöhner seine Meinung über die beste Religion Lessings mit Offenheit in dem folgenden Satz ausdrücken: „Man kann annehmen, dass Lessing den Islam als die beste der drei Offenbarungsreligionen ansah.“¹³⁶³ In der Fabel der Ringparabel von *Nathan*-Dichtung ist die religiöse Neigung des Dichters zum Islam bemerkenswert. Das zeigt sich scheinbar, als Lessing den weisen Richter, statt mit Wahrheitsanspruch aufzutreten, den Söhnen raten lassen hat: „Es strebe von euch jeder um die Wette, Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut, Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, Mit innigster Ergebenheit in Gott, Zu Hülff!“¹³⁶⁴ (III/7) In diesem Sinne verliert jede dogmatische Aussage automatisch ihren Klang, an ihre Stelle können neue menschliche Begriffe [die Sanftmut, die herzliche Verträglichkeit, das Wohltun und vor allem die innigste Ergebenheit in Gott] treten. Als der Sultan Saladin, dessen

1357 Kuschel 1998. S.317.

1358 Horsch 2004. S. 88.

1359 Ebd.

1360 Schilson 1974. Bd. 3. S. 68.

1361 Ebd.

1362 Schilson 1974. Bd. 3. S. 68. Vgl. dazu auch die knappe Deutung von Thielickes „*Offenbarung*“, S. 47, der in der offenen Frage den Sinn des Fragmentes sieht. Vgl. Niewöhner 2002.

1363 Ebd.

1364 Lessing NdW (III/7).

Frömmigkeit, Tugendhaftigkeit und Toleranz für die Menschen und den Dichter bekannt war, diese Wörter aus dem Munde des Nathan gehört hat, wird er wohl an die Verse 34 und 35 der Koransure „Das Schreibrohr“ (Nr. 68) gedacht haben, „denn die Unterhaltung zwischen diesen Männern wurde natürlich auf Arabisch geführt.“¹³⁶⁵ Die Koran-Verse lauten: „Den Gottesfürchtigen werden dereinst bei ihrem Herrn die Gärten der Wonne zuteil. Oder sollen wir etwa diejenigen, die Gott ergeben sind, den Sündern gleichsetzen?“¹³⁶⁶ Das heißt, „Diejenigen, die Gott ergeben sind; heißen auf Arabisch: ‚muslimun‘.“¹³⁶⁷ Niewöhner war ja der Meinung, dass die Begriffe „Muslime“ und „Islam“ nach diesem Koranvers gebildet worden seien. „Muslime heißt wörtlich übersetzt: ‚die [Gott] ergeben sind‘.“¹³⁶⁸ Lessing hat dem weisen Juden Nathan die Aufgabe aufgetragen, „den frommen Muslim Saladin also durch die Worte des Richters an das, was den Kern des Islam ausmacht, an die Ergebenheit in Gott“¹³⁶⁹, zu erinnern. Den außerordentlichen kühnen Anklang dieser These der Anspielung des deutschen Aufklärers Lessing auf den Islam findet man bei dem zeitgenössischen Klassiker Johan Wolfgang Goethe in seinem *Buch der Sprüche* im *West-Östlichen Divan*, der schreibt: „Närrisch, daß jeder in seinem Falle/ Seine besondere Meinung preist!/ Wenn Islam „Gott ergeben“ heißt,/ In Islam leben und sterben wir alle.“¹³⁷⁰

In diesem Sinne sollte jeder der Söhne seine Meinung besonders preisen. Endlich aber sollte sich jeder als Muslim Gott ergeben. „Goethe findet das närrisch und schlägt als Ausgleich, gleichsam als einen gemeinsamen Nenner für die Streitenden vor, Gott ergeben zu sein. Soweit stimmt Goethe mit Lessing überein.“¹³⁷¹ Goethes theologische Islam-Einschätzung verweist unmittelbar auf diese Ergebenheit in Gott und beschäftigt sich „dann noch mit dem Namen ‚Islam‘. Nach dem, was wir über Lessings Idealisierung des Islam gehört haben, ist es durchaus möglich, dass er die koranische Bedeutung von ‚Gott ergeben‘ in diesen Zeilen hat mitschwingen lassen, auch wenn er sie nicht expressis verbis formulierte.“¹³⁷²

In den theologischen Gesprächen hat Goethe durchgehend mit Johann Peter Eckermann (1792-1854), dem deutschen Dichter und engem Vertrauten Goethes, die Weltanschauung und Islam-Konzeptionen Lessings ausführlich besprochen. Nach diesem Bekenntnis zur islamischen Lernmethode und Philosophie hat Eckermann das Gespräch auf Lessing gebracht, indem Goethe daraufhin ebenfalls von Lessing redete. Im Gespräch (11. Apr. 1827) beider

1365 Niewöhner 2002.

1366 Ebd.

1367 Ebd.

1368 Ebd.

1369 Ebd.

1370 Ebd.

1371 Ebd.

1372 Ebd.

weltberühmten literarischen deutschen Persönlichkeiten geht es kommentarlos dann wieder um den Islam, endlich ist wieder die Rede von Lessing und dem Islam, insbesondere von der *Nathan*-Dichtung:¹³⁷³ „An Lessing“, sagt Eckermann, „ist es merkwürdig, daß er in seinen theoretischen Schriften nie geradezu auf Resultate losgeht, sondern uns immer erst jenen philosophischen Weg durch Meinung, Gegenmeinung und Zweifel herumführt, ehe er uns endlich zu einer Art von Gewißheit gelangen läßt.“¹³⁷⁴ Und um die Wahrheiten zu bestätigen, erzählt dann Eckermann weiter: „Wir sehen mehr die Operation des Denkens und Findens, als wir große Ansichten und große Wahrheiten erhielten, die unser eigenes Denken anzuregen und uns selbst produktiv zu machen geeignet wären.“¹³⁷⁵ „Sie haben wohl Recht“, erwidert Goethe, „Lessing soll selbst einmal geäußert haben, daß, wenn Gott ihm die Wahrheit geben wolle, er sich dieses Geschenk verbitten, vielmehr die Mühe vorziehen würde, sie selbst zu suchen.“¹³⁷⁶ Und betont: „Jenes philosophische System der Mohammedaner ist ein artiger Maßstab, den man an sich und andere anlegen kann, um zu erfahren, auf welcher Stufe geistiger Tugend man denn eigentlich stehe.“¹³⁷⁷ Über die natürliche Religion Lessings hat Goethe seine Meinung noch offensichtlich ausdrücken lassen: „Lessing hält sich, seiner polemischen Natur nach, am liebsten in der Region der Widersprüche und Zweifel auf; das Unterscheiden ist seine Sache, und dabei kam ihm sein großer Verstand auf das herrlichste zu statuten.“¹³⁷⁸

Niewöhner hat keineswegs zu viel behauptet, als er dazu seine Meinung in zwei Sätzen feststellen wollte, er sagte; „dass Goethe hier Lessings philosophische Haltung und dessen eigentliche Philosophie mit der des Islam vergleicht. Der Islam wird zum Verständnis Lessings, Lessing zum Verständnis des Islam herangezogen.“¹³⁷⁹ Also Lessing hat die Geschichte der Ringparabel von dem Juden Nathan erzählen lassen, um zu bestätigen, dass der Islam eine der richtigen Hauptreligionen sei¹³⁸⁰, „aber dieser erzählt sie ja nur, um sich aus einer verfänglichen Situation zu retten.“¹³⁸¹ Nach Niewöhner erzählt Nathan eine Geschichte – „für Nathan ist die Parabel nur ein Kindermärchen, wie er selbst sagt“¹³⁸² –, von der er wünscht; „der muslimische Sultan müsse sie verstehen und ihr zustimmen, denn der Sultan äußert sich gegenüber dem

1373 Edward Dvoretzky: *Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte* 1755 – 1968, Bd. I. Göttingen 1971. S. 170.

1374 Goethe: Gespräch mit Eckermann vom 11. April 1827. (Edward Dvoretzky: *Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte*, Bd. I. Göttingen 1971. S. 170).

1375 Ebd.

1376 Ebd.

1377 Ebd.

1378 Ebd.

1379 Niewöhner 2002.

1380 Deswegen lässt Lessing den Sultan Saladin zu Nathan sagen: Die Ringe! – Spiele nicht mit mir! – Ich dachte,/ Dass die Religionen, die ich dir/ Genannt, doch wohl zu unterscheiden wären. Bis auf die Kleidung; bis auf Speis und Trank!“ (Lessing NdW (III/7).

1381 Ebd. Niewöhner 2002.

1382 Ebd.

Tempelherrn: „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen *Eine* Rinde wachse.“ Das, „ich habe nie“, deutet an, dass Saladin auch schon tolerant war, bevor er die Parabel von Nathan hörte.“¹³⁸³ Niewöhner fährt dann fort: „Und darum hat der kluge Nathan richtig kalkuliert: Der Sultan hat nichts gegen die Parabel einzuwenden, weil sie seinem frommen und toleranten Denken entspricht - weil sie im Geist des frühen Islam erzählt ist.“¹³⁸⁴

Im Rahmen der wissenschaftlichliterarischen Forschung über Lessings Beziehung zum Islam in Bezug auf sein weltberühmtes Drama *Nathan der Weise* konnte auch Silvia Horsch mit ihrer Studie *Rationalität und Toleranz* (2004) über religiöse Tatsachen der islamischen Toleranz in Verbindung mit Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam weiter gehen, um zu bestätigen, dass der Islam bezüglich der Koran-Verse (Sure 5, Verse 44-48) und der späteren Ringparabel die wahre Religion ist. Die Verse des Korans gelten für diese Literaturforscher als ursprünglicher materieller Beleg für die Beziehungen und Entsprechungen der früheren und späteren Ringparabel, „welche die These als gut begründet erscheinen lässt, dass Lessings Konzeption des Neben- und Miteinanders der Religionen muslimische Anklänge verrät.“¹³⁸⁵ Dies zeigt sich als Schlüsselbedeutung der historischen Beziehung zwischen den Religionen – Judentum, Christentum und Islam - in der folgenden göttlichen Rede im Koran (Sure 5), wobei der Prophet Mohammed zuhört: „Siehe, Wir haben die Thora hinabgesandt, in der sich eine Rechtleitung und ein Licht befinden, mit der die gottergebenen Propheten die Juden richteten; [...] Und wer nicht nach dem richtet, was Gott herabgesandt hat- das sind Ungläubige. [...] Wer aber [sich] nicht nach dem richtet, was Gott herniedergesandt- das sind die Ungerechten.“¹³⁸⁶ Und über die Jesus-Thora-Beziehung wurde Mohammed weiter offenbart: „Und in ihren Spuren ließen wir Jesus folgen, den Sohn der Maria, um die Thora, die vor ihm war, zu bekräftigen. Und wir gaben ihm das Evangelium mit einer Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen.“¹³⁸⁷ Mit dieser göttlichen Offenbarung wurde noch die Wahrheit des Koran als letztes geoffenbartes Gottesgesetz und dessen Beziehung mit den vorigen heiligen Büchern bestätigt: „Und Wir sandten zu dir in Wahrheit das Buch hinab, [viele] bestätigend, was ihm an Schriften vorausging und [über ihren Wahrheitsgehalt] Gewissheit gebend. Darum richte zwischen ihnen nach dem, was Gott hinabsandte. Folge nicht ihren Neigungen, um nicht von der Wahrheit, die zu dir gekommen ist, abzuweichen.“¹³⁸⁸ Was in dieser Koran-Offenbarung den Wettbewerb der Religionsvertreter – um Gott und Menschen angenehm zu machen (III/7) - und die Rolle des

1383 Ebd.

1384 Ebd.

1385 Kuschel 1998. S.317.

1386 Der Koran: Sure 5, Vers 44f.

1387 Ebd. Sure 5, Vers 46f.

1388 Ebd. Sure 5, Vers 48.

Richters in der Ringparabel Lessings angeht, kann man es klar in dem folgenden Vers (48) des Koran finden: „Jedem von euch gaben Wir ein Gesetz und einen Weg. Wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinde gemacht. Doch er will euch in dem prüfen, was Er euch gegeben hat, Wetteifert darum im Guten. Zu Gott ist eure Heimkehr allzumal, und Er wird euch dann darüber aufklären, worüber ihr uneins seid.“¹³⁸⁹

Diese Verse des Koran lassen sich jedoch weder für „Lessings aufgeklärte Religionstheologie noch gar für ein postmodernes Pluralismus-Verständnis vereinnahmen.“¹³⁹⁰ So kann man in den genannten Koran-Gründen Parallelen zur Ringparabel finden, „in der das Nebeneinander der drei Ringe [drei Religionen] auch gewollt ist: Der Richter vermutet, dass der Vater ‚die Tyrannei eines Ringes‘ nicht mehr fortführen wollte, und stattdessen mehrere Ringe an seine Stelle setzte. Diese Handlung ist ein Ausdruck der Liebe gegenüber seinen Söhnen.“¹³⁹¹

„Mein Rat ist aber der: ihr nehmt/ Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von/ Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:/ So glaube jeder sicher seinen Ring/ Den echten.- Möglich; dass der Vater nun/ Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger in seinem Hause dulden wollen! – Und gewiss;/ Dass er euch alle drei geliebt, und gleich geliebt:/ Indem er zwei nicht drücken mögen, um einen zu begünstigen.“¹³⁹²

Im Sinne der Koranvorschriften (Sure 5, Vers 48) werden das Nebeneinander und die religiöse Pluralität mit guten Werken und Taten als Gottesverlangen verbunden. Währenddessen werden die Menschen verschiedener Religionen geprüft: „Doch er will euch in dem prüfen, was Er euch gegeben hat.“ (Sure 5, Vers 48) So enthalten alle Religionen, die von Gott abgesendet werden, die Veranlagung zum guten und gerechten Umgang mit den Menschen. „Die Zugehörigkeit der Menschen zu verschiedenen Religionen stellt jedoch die Gläubigen jeder Religion in ihrer Fähigkeit diese Forderung umzusetzen auf die Probe.“ Auch für die „drei Söhne stellt sich der Umgang mit den verschiedenen Ringen als Prüfung dar. Da sie zunächst in Streit verfallen, drohen sie, die Prüfung nicht zu bestehen, erst der Rat des Richters weist ihnen den richtigen Weg. Dieser Weg, der Wettstreit im Guten, ist ein Gedanke, der im Koran nicht nur an der bereits zitierten Stelle auftaucht.“¹³⁹³ So gibt es anscheinend das Motiv des Nebeneinanders als Schlüsselkategorie der Ringgeschichte, den „Wetteifer um das Gute.“¹³⁹⁴ Dies entspricht ausdrücklich der Ringparabel vom „Eifer“ in vorurteilsfreier Liebe und vom Streben „um die

1389 Ebd.

1390 Horsch 2004. S. 88.

1391 Ebd. S. 89.

1392 Lessing NdW (III/7).

1393 Horsch. 2004. S. 89.

1394 Kuschel 1998. S.321.

Wette¹³⁹⁵. (III/7) „Auch diese Vorstellung vom Wetteifer um das Gute ist im Koran verwurzelt.“¹³⁹⁶

„Und jeder hat eine Richtung, nach der er sich kehrt; wetteifert daher nach dem Guten; wo immer ihr seid, Allah wird euch zusammenbringen; siehe, Allah hat Macht über alle Dinge.“¹³⁹⁷

Der Richter verlangt von den streitenden drei Brüdern die Kraft des Ringes, d. h. sie sollten die „geheime Kraft vor Gott“ und den Menschen angenehm machen. Dies wird unter bestimmten Bedingungen verwirklicht, besonders wenn es durch sie selbst „mit Sanftmut, herzlicher Verträglichkeit, Wohltun und innigster Ergebenheit in Gott“¹³⁹⁸ getan wird. Die Söhne sollten den Konflikt um den Wahrheitsanspruch vermeiden. An seine Stelle tritt der Wettbewerb im guten Handeln, danach kann man die göttliche Entscheidung und endgültige Aufklärung über die Frage der religiösen Wahrheit erst im Jenseits erwarten, um zu zeigen, ob die Brüder und mit ihnen die Angehörigen verschiedener Religionen „über tausend tausend Jahre“¹³⁹⁹ diese göttliche Prüfung bestehen konnten, besonders auch „wenn die Sanftmut“ sagt der Prophet Mohammed, „vorenthalten wurde, dem ist das Gute insgesamt vorenthalten worden“, denn „Gott“, sagte er in einem anderen Hadith, „ist sanftmütig. Er belohnt die Sanftmut mit dem, was er der Gewalt nicht gibt und was er sonst nichts anderem gibt.“¹⁴⁰⁰ Die Söhne müssen daneben auch, während der Arbeit, Geduld haben, wenn sie Gott um dessen Gnade bitten möchten, wie der Stifter des Islam in seiner Rede mit dem Menschen sagte: „Du hast zwei Eigenschaften, die Gott liebt, die Sanftmut und die Geduld [herzliche Verträglichkeit].“¹⁴⁰¹ Sie werden vor den Stuhl des Richters, den Stuhl des einzigen, gerechten, größten Richters [Gott] geführt: „Er wird euch dann darüber aufklären, worüber ihr uneins seid.“ (Sure 5, Vers 48) So ist in der „zitierten Koranstelle jede Gemeinschaft aufgerufen, ihren Weg zu befolgen [Und die Leute des Evangeliums sollen nach dem urteilen, was Allah darin herabgesandt hat, Sure 5, Vers 47] werden die Brüder vom Richter aufgerufen, ihren eigenen Ring für den echten zu halten.“¹⁴⁰²

„Hat von/ Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:/ So glaube jeder sicher seinen Ring/ Den echten/ [...] So lad ich über tausend tausend Jahre,/ Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird/ Ein weiserer Mann auf diesem Stuhle sitzen, Als ich; und sprechen. [...] Gott! Gott!“¹⁴⁰³

1395 Lessing NdW (III/7).

1396 Kuschel 1998. S.321.

1397 Der Koran: Sure 2, Vers 148.

1398 Lessing NdW (III/7).

1399 Ebd.

1400 *Der Hadith: Urkunde der islamischen Tradition* / ausgew. und übers. von Adel Theodor Khoury. Gütersloh 2008. S. 362. Diese Ausgabe wird künftig abgekürzt: mit (Der Hadith 2008).

1401 Ebd. S. 363.

1402 Horsch 2004. S. 89.

1403 Lessing NdW (III/7).

Aufgrund dieser Belegstellen zeigt sich, dass Lessing auch den Koran studiert hatte, und man sollte anerkennen, dass er die Traditionen seiner Ringparabel nicht nur in christlichen und jüdischen sondern auch in islamischen Quellen begründet. Seine Einsicht ermöglicht es ihm, in *Nathan* vorurteilsfrei eine vernünftige Überwindung aller umstrittenen Offenbarungen zu verlangen. Darauf aufbauend kann man auch sagen, dass die „natürliche Welt“¹⁴⁰⁴, für die Lessing 1778 bei der Ankündigung dessen Dramas *Nathan der Weise* alle Menschen gerufen hat, ist eine „islamische Welt“ gemeint, in der sich alle Menschen am Ende – wie es scheinbar in der Schluss-Szene des *Nathan* dargestellt wurde – zusammenschließen sollten. Um diese Wahrheit zu bestätigen schreibt Arno Schilson folgendes dazu: „Von der ‚natürlichen Welt‘ ist hier die Rede. Gemeint ist damit ein Gang der Ereignisse und ein Handeln des Menschen, die sich gleichsam von selbst, ganz natürlich, ergeben, wo eins in das andere greift und alles sich letztlich harmonisch zusammenfügt.“¹⁴⁰⁵ In seinem Buch „... auf meiner alten Kanzel, dem Theater. Über Religion und Theater bei Gotthold Ephraim Lessing 1997 verweist Schilson auch mit Klarheit auf diese allmächtige und alleingültige „wirkliche Welt“ Lessings: „Genau diese ‚natürliche Welt‘, [...] will Lessing auf der Bühne darstellen und sie als wahre Alternative zur scheinbar allmächtigen und alleingültigen ‚wirklichen Welt‘ vor Augen führen.“¹⁴⁰⁶ Der Hinweis auf die gewinnende und zugleich endgültige Weise wird auch von Lessing in einer der wichtigsten und geltenden Erkenntnisse im theologischen Streit vor Augen gestellt, in dem für Lessing die jegliche historische Begründung für den Geltungsanspruch einer Religion geführt werden muss. Dass „dies nicht nur für das Christentum, sondern [...] für den Islam“¹⁴⁰⁷, als große Offenbarungsreligion, „gilt, macht Nathan in der Ringparabel mit feiner Ironie deutlich. Die vom Sultan erwartete direkte Antwort auf seine Frage muß er deshalb weit zurückweisen.“¹⁴⁰⁸

5.3.3. Die Erfindung der Ringgeschichte

Hinsichtlich der globalen, arabischen Literaturreise sollte man zweifellos auf die umstrittene Tatsache hinweisen, dass die ursprüngliche traditionelle Wurzel der Lessingschen Ringversion, deren religiöse Tradition man schon im Koran findet, von den Arabern aus Bagdad nach Spanien überliefert wurde. Nach dem arabischen Muster wird diese Geschichte der Juden, wie

1404 Lessing GW.Bd 2. S. 321. Auf diese natürliche Welt, die er sich wünschte, hat Lessing in seinem Brief an dessen Bruder Karl Lessing vom 11. Aug. 1778 verwiesen, als er erst das Drama „Nathan der Weise“ angekündigt hatte. (Vgl. dazu auch siehe Düffel 1972. S. 99f.).

1405 Arno Schilson: „... auf meiner alten Kanzel, dem Theater“. Über Religion und Theater bei Gotthold Ephraim Lessing. Göttingen 1997. S. 10.

1406 Ebd. S. 10.

1407 Ebd. S. 34.

1408 Ebd.

wir in diesem Kapitel dargestellt haben, im „arabischen Spanien“ übersetzt, weiter erzählt und später in ganz Europa in vielen Sprachen verbreitet. Denn als die Araber 711 Spanien erobert haben, haben sie als mächtige und religiös-politische Minderheit die Juden wie die Christen bedroht, um das Land zu stabilisieren, „aber Religionsfreiheit“¹⁴⁰⁹ gewährt. So versuchen die Juden sich den neuen Herrschern unentbehrlichen zu machen. Mit den Arabern arbeiten sie als Handwerker, Landwirte, Ärzte, Wissenschaftler und Dolmetscher zusammen, so dass „das arabische Spanien zu einem >Refugium< für sie wurde und die folgenden dreieinhalb Jahrhunderte als die >goldene Zeit< ihrer nachbiblischen Geschichte gelten darf.“¹⁴¹⁰ Im Laufe der Zeit konnten sie die arabische Sprache gut beherrschen, so wurde ihre wirtschaftliche und soziale Stellung in Spanien erhöht. „Die jüdischen Dichter hatten offenbar von den Muslimen die Hochschätzung der arabischen Sprache, in der sie selbst ihre Werke verfassten, als der gegenüber allen anderen Sprachen vollkommensten übernommen.“¹⁴¹¹ Mit diesem Mittel konnten die Juden und Christen unmittelbar die arabischen Natur- und Literaturwissenschaften nach Europa übertragen. Gefallen am Arabischen wurde vom Autor und Übersetzer Jehuda Ibn Tibbo in einem Brief an seinen Sohn Samuel bestätigt:

„Du weißt, daß die Großen unseres Volkes zu Größe und hohem Rang nur durch das Schreiben des Arabischen gelangten.“¹⁴¹²

Das internationale Religionstreffen in Spanien, besonders in Toledo und Córdoba, „in dem Araber, Juden und Christen im zehnten Jahrhundert <fast schon eine Nation> bildeten“,¹⁴¹³ ermöglicht darüber hinaus, dass man die sinnvolle Geschichte über die „Welt der drei Ringe“, die als orientalisch-islamisches Literaturerbe von Lessing erneut im 18. Jahrhundert in seinem Drama *Nathan* eingegangen ist, als Rahmenerzählung weiter erzählen und entwickeln konnte, um den Zusammenstoß unter den Gemeinden verschiedener Religionen zu überwinden. Aus dieser vielfältig-religiösen Gesellschaft entstand der Geist der „Toleranz“, die in der Version der *Ringparabel* Lessings verkörpert wurde.

Also war „der Einfluß der arabischen Literatur auf die mittelalterliche europäische [...] nicht auf Spanien beschränkt. Motiv und Plots“, die so aussehen, als müssten sie „arabischen Geschichten entnommen sein, wurden in Fabliaux, das sind kurze Versepen, die Stoffe behandeln, die normalerweise komisch sind, aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert

1409 Alfonsi 1970, S. 69.

1410 Ebd.

1411 Ebd. S. 70.

1412 Ebd.

1413 Ebd. S. 68.

identifiziert.“¹⁴¹⁴ So ist die Frage über die literarische Herkunft der Ringparabel Lessings in Europa zweifelhaft geblieben, ob diese berühmte Ringerzählung von Europäern stammte. Über Skepsis und Vermutung der Europäer schreibt der Schweizer Schriftsteller Max Bolliger folgendes:

„Selbst Boccaccio hat die Ringparabel nicht erfunden. Er kannte sie aus der zu seiner Zeit berühmtesten Legenden und Märchensammlung ‚Gesta Romanorum‘.“¹⁴¹⁵

Die Geschichten der Fabeln und Weisheiten¹⁴¹⁶ finden sich in der Rahmengeschichte von *Tausendundeiner Nacht*, wie in vielen anderen ältesten europäischen Erzählsammlungen, „in der mittelalterlichen Sammlung *Gesta Romanorum*“: „Dieselbe Geschichte [1001 Nacht] oder auch ihre eine oder andere Hälfte finden wir ebenfalls [...] in der mittelalterlichen Sammlung *Gesta Romanorum* vermutlich aus der Zeit um 1300.“¹⁴¹⁷

Ähnliche traditionell-historische Hintergründe der Ringparabel und Wahrheit der Religionen Lessings in *Nathan der Weise* findet man auch in der Geschichte, die die Geschichtensammlung von *Tausendundeiner Nacht* sowie in *Gesta Romanorum* und *Disciplina Clericalis* enthält, die aus einer Sammlung zur Gattung der Fürstenspielliteratur besteht, aber sie richtete sich auch an ein größeres Publikum. Sie wurde zu einem moralisch-ethischen Ziel gemacht. Sie erzählt – wie Nathan von einem Vater, der drei Söhne hat – dass „ein weiser Brahmane drei junge Prinzen über die Weisheiten belehrt, die sie kennen müssen, wenn sie irgendwann gut regieren wollen.“¹⁴¹⁸ Dass heißt, wenn man sich richtig verhält und gute Taten vollbringt, dann wird man näher an Gott sein, der den Menschen durch dessen gutes Verhalten und gute Taten zu den Weisheiten und endlich zum Paradies führt. Hierbei kann man vermuten, dass der Verfasser diese drei Prinzen im Sinne seines Ziels als Vertreter der drei Hauptreligionen austauschen ließ. Die Tradition dieser Version, die der Ringgeschichte in Boccaccios *Decamerone* und der in lateinischer Handschrift und alter deutscher Bearbeitung Erzählung¹⁴¹⁹ in *Gesta Romanorum*, deren Ideen von Lessing in *Nathan der Weise* verarbeitet wurden, entspricht, kann man auch im Koran (Sure 5, Verse, 44-48) finden, wie es in dieser Arbeit ausführlich erklärt wird.

Wie wir gesehen haben, wurde während des neunzehnten Jahrhunderts in bestimmten literarisch-wissenschaftlichen europäischen Gelehrtenkreisen die Suche nach den orientalischarabischen Ursprüngen der westlichen Kultur und daneben der anderen Wissenschaften

1414 Irwin 1997. S. 121.

1415 Max Bolliger: *Die Geschichte des weisen Nathan*, Freiburg im Breisgau 2004. S. 20.

1416 Wie z. B. *Kalila wa-Dimna*, *Sindbad-Zyklus*, *Die Geschichte von dem Stier und dem Esel* und die mit ihr verknüpfte *Geschichte vom Kaufmann und dem Dämon*. (Irwin 1997. S. 84).

1417 Ebd. Irwin 1997. S. 84.

1418 Ebd.

1419 Siehe den Text dieser Erzählung bei Düffel 1972. S. 74, und auch im Exemplar der Bibliothek Wolfenbüttel: Blat xj.

begonnen, um zu beweisen, dass die „Aspekte der Kultur eine einzige Quelle haben und sich von dort aus in andere Kulturen ausbreiten.“¹⁴²⁰ Die Vorstellung war nach der neuesten Mode entwickelt, so dass diese Theorie dazu führte, dass „die Möglichkeit, daß Dinge in verschiedenen Kulturen unabhängig voneinander aufkommen könnten, gering einzuschätzen“.¹⁴²¹ Wobei es unmöglich wäre zu sagen, wie in einem mittelalterlichen niederländischen Sprichwort, dass >>Große Fische fressen kleine Fische<<¹⁴²², besonders wenn große neuere Geschichtensammlungen von einzelnen umlaufenden wandernden älteren Erzählsammlungen strukturiert werden, wie Petrus Alfonsi im Vorwort seines Buches *Die Kunst, vernünftig zu Leben* geschrieben hat.

5.4. Interpretation der Ringparabel in *Nathan*

5.4.1. Utopie der Erzählung

„Nicht die Kinder bloß, speist man mit Märchen ab“.¹⁴²³ Dieser Satz steht zu Beginn von Lessings Drama *Nathan der Weise* einem Märchen von *Ringparabel* als Kerngedanken, das am Anfang vom Verfasser als „dramatisches Gedicht“ bezeichnet wurde. Lessing hat den Stoff der Geschichte von den drei Ringen im Zusammenhang mit dem Ort der Handlung aufgegriffen, wo sich im frühen Mittelalter die Weltreligionen, drei Kulturen begegnet sind.¹⁴²⁴ Dabei wird erwähnt, dass „der Dichter [Lessing] nachmals Jerusalem als Szene wählte, mag durch Voltaire's *Zaire* beeinflusst sein.“¹⁴²⁵ Dort wurde Jerusalem als interreligiöser Ort der Handlung bezeichnet, das „von Mohammedaner erobert, und in das die europäischen Christen als Kreuzfahrer eingedrungen waren, um, wie sie vorgeben, das Grab Christi zu befreien, in Wahrheit aber, um einen politischen und ökonomischen Vorposten im vorderen Orient zu etablieren.“¹⁴²⁶ Durch die utopische Ringversion setzte Lessing ein Ziel, zu dessen Verwirklichung man „einer langen Vorbereitung, tiefen Einsicht, völligen Vorurteilslosigkeit, absoluter Verträglichkeit und Toleranz und einer inneren Reife bedarf.“¹⁴²⁷ Nach den Vorstellungen des Autors müsste man es schaffen, obwohl es selbst in „tausend tausend Jahren“ nicht erreicht werden kann. Lessing lässt

1420 Irwin 1997. S. 87.

1421 Ebd.

1422 Ebd. 86.

1423 Lessing NdW (III/6).

1424 Vgl. Gotthold Ephraim Lessing: *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen mit einem Nachwort von Wilhelm Grenzmann. Paderborn 1963. S. 153.

1425 Ebd.

1426 Dvoretzky 1981. S. 230.

1427 Edgar Neis: *Klassische Dramen und Erzählungen aus heutiger Sicht*. Hollfeld 1994. S. 7.

Nathan die Ringgeschichte erzählen, um die Grenzen der menschlichen Erkenntnis deutlich zu machen. Mit dem Vortrag der Ringversion wird keiner im Glauben gelassen, die Wahrheit zu besitzen. Der Besitz wird durch das Streben der Wettbewerber nach der Wahrheit ersetzt.¹⁴²⁸ Wie die Utopie in die geschichtliche Praxis zu überführen ist, das muss sich der Leser/Zuschauer zwar selbst klar machen.¹⁴²⁹ So wird der echte Ring auf Grund des Gedankenprinzips der Aufklärung benutzt, damit der Mensch frei und vernünftig ohne Störung daran denken und richtig entscheiden kann, welcher Ring, im Sinne der Wahrheit der Religionen, der echte ist. Die Utopie der Erzählung wird von der Bedingung der guten Taten regiert, um das Ziel endlich zu erreichen. Lessing kannte die Wahrheit, er wollte aber nicht die Faszination und das Interesse des Lesers und Zuschauers am Gedanken und am vernünftigen Weiterdenken bremsen.¹⁴³⁰ Dazu gibt er ihnen Hinweise durch wertvolle Einschätzungen für die Unterschiede und die Überlieferungsgeschichte der positiven Religionen, die „allein auf Treu/ und Glauben angenommen werden“¹⁴³¹ müssen. „Die Utopie, die Lessing im Nathan entwirft, zeigt den Zuschauer/Leser, wie die Welt sein sollte. Damit zeigt sich aber auch, wie die Welt wirklich ist, und was geschehen müßte, um die Kluft zu verringern.“¹⁴³²

Wenn man behauptet, dass *Nathan der Weise* für die Zeitgenossen Lessings und stärker noch für die heutigen Leser und Zuschauer „ein utopisches Drama“¹⁴³³ ist, für „den heutigen Spieler, Zuschauer und Leser kann und muß es ein Anstoß sein“¹⁴³⁴, und wenn man nachfragt, „warum diese Zukunft statt näher viel ferner gerückt ist“¹⁴³⁵, können wir sagen, dass die Utopie nur in der alten Geschichte der Ringparabel vorhanden ist, nicht im Drama *Nathan* als Ganzes, sonst würde das dramatische Gedicht von dem Dichter anstatt *Nathan der Weise* schon *Die Ringparabel* genannt. Die Zukunft ist von Lessing anstatt ferner viel näher gerückt. Er lässt den Menschen nach dem Prinzip der Aufklärung vernünftig denken, um selber die Wahrheit zu entdecken.¹⁴³⁶ Der Familienzusammenschluss am Ende des Dramas *Nathan* ist die klare Antwort des Dichters auf alle Fragen des Lesers und Zuschauers. Nur aus „privaten“ Absichten kann man die Wahrheit Lessings in der *Nathan*-Dichtung verstecken oder nicht äußern. Denn über „die Weisheit der Vernunft und die darin gründende wahre Religion hat Lessing in seinem dramatischen Gedicht *Nathan der Weise* gehandelt und so tatsächlich auf dem Theater

1428 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1429 Ebd.

1430 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1431 Lessing NdW (III/7).

1432 Schilson 1997, S. 449.

1433 Lessing 1997, S. 225.

1434 Ebd.

1435 Ebd.

1436 Vgl. Ebd.

ungehindert predigen können. Wie kein anderer hat er es verstanden, die Bühne als Kanzel zu nutzen und hier der letzten Wahrheit Raum zu geben.“¹⁴³⁷

Früher wurde mehrmals eine Ringgeschichte über die Unterscheidbarkeit zwischen den Söhnen erzählt, mit welcher oft die Hauptreligionen gemeint werden. Im Inhalt der Ringversionen wurde nur ein Sohn nach Willen des Vaters vorangestellt und auserwählt.¹⁴³⁸ Jetzt wird die Unterscheidbarkeit zwischen den Söhnen im Sinne der Gleichrangigkeit und Gleichwertigkeit der Religionen Judentum, Christentum und Islam nach dem Willen Gottes formuliert.¹⁴³⁹ Nach der religiösen Version Lessings will Gott selber, dass diese Religionen so sind, dass sie weder durch seine allmächtige Herrschaft selbst noch durch den Menschen kontrolliert und unterschieden werden können. Dazu gibt es nur eine bedeutsame Veränderung gegenüber der Ringgeschichte Boccaccios, dass der Vater selbst Mühe hatte, um die drei Ringe zu unterscheiden,¹⁴⁴⁰ „bei Lessing ist die Unterscheidbarkeit nun selbst dem Vater [selbst Gott] unmöglich.“¹⁴⁴¹ Dies bezieht sich auf die all seinen Geschöpfen gleichermaßen entgegengebrachte Liebe, welche damit auch zentral für Lessings Gottesverständnis ist, indem beide Autoren, Boccaccio und Lessing, „mit ihrer Deutung der Liebe als Motiv göttlicher Handlung gegen die gesamte sonstige europäische Motivgeschichte“¹⁴⁴² stehen, wobei die Zielsetzung nicht der Utopie der Ringparabel bedarf, sondern es gilt die Unzulänglichkeit und die Schuld des Menschen, der der Überzeugung ist, dass man das ersehnte Ziel nicht erreichen kann: „Diese menschliche Unzugänglichkeit besteht im Mangel an gegenseitigem Verständnis, an der Unfähigkeit zu universaler Nächstenliebe, am eingeschränkten Bekenntnis zur Wahrheit, an zu geringer Achtung der Unverletzlichkeit und Würde des Menschen als eines Geschöpfes Gottes.“¹⁴⁴³

5.4.2. Gottes Liebe zu allen Kindern

Für Lessing ist die Liebe Gottes, wie im Folgenden darzustellen ist, die tiefste Begründung der Gleichrangigkeit der Religionen. Gott hat irgendwann entschieden, dass er alle Menschen aller Religionen sowie die anderen in der Welt gleich liebt, weil der Mensch einfach die großartigste Schöpfung Gottes ist: „Die alle drei er folglich gleich zu lieben.“¹⁴⁴⁴ Das bedeutet aber nicht, dass wenn die Menschen gegen den Willen und die Vorschriften Gottes, die das Leben

1437 Schilson 1997. S. 45.

1438 Vgl. mit dem 4. Kapitel.

1439 Vgl. Lessing NdW (III/7). Vgl. dazu auch Kuschel 2004. S. 164.

1440 Vgl. Boccaccio: 3. Dekameron.

1441 Kuschel 2004. S. 164.

1442 Ebd. S. 165.

1443 Neis 1994. S. 7.

1444 Vgl. Lessing NdW (III/7).

regulieren und die menschlichen Beziehungen verbessern, handeln, nicht bestraft werden.¹⁴⁴⁵ Dazu werden alle in der Zukunft nach „tausend tausend Jahren“ vor den Gerichtsstuhl Gottes vorgeführt werden und jedem wird aufgrund seiner Handlung sein Urteil gesprochen werden.¹⁴⁴⁶ „Die Ergebenheit in Gott ist also der Zentralbegriff Lessingscher Frömmigkeit, daneben tritt – doch in inniger Abhängigkeit – die Liebe.“¹⁴⁴⁷ Deshalb fordert das Drama *Nathan* „ein ganz neues Lebensideal, das sich weder deckt mit dem Gelassenheitsideal der alten Zeit, noch mit dem Leidenschaftsideal der neuen Zeit.“¹⁴⁴⁸ Dieses „neue Lebensideal findet vielmehr seine Erfüllung in einer edlen Ausgeglichenheit zwischen Gelassenheit und Leidenschaft.“¹⁴⁴⁹ Lessing hat darauf durch den Besitzer [Vater] des echten Rings verwiesen, der stets ihn auf den liebsten, aber nicht den ältesten Sohn, übertragen hat, mit dem er „das Haupt, der Fürst des Hauses“ werden konnte. In diesem Moment lässt Lessing den Prozess so weiter laufen; der Vater hat drei Söhne, welche er alle ohne Ausnahme gleichermaßen liebt, so dass er keinen von ihnen bei der Erbfolge bevorzugen will. So entschied der Vater, nach dem Muster des echten Rings zwei „vollkommenen gleiche“ Ringe herstellen zu lassen, so dass er selber nicht mehr zwischen ihnen unterscheiden kann. Ohne Wissen der Anderen hat er jedem der Söhne einen Ring gegeben und stirbt.¹⁴⁵⁰ Hiermit wird gemeint, „dass Gott selbst in seiner Liebe zu allen ‚Kindern‘ eine Rangfolge unter den verschiedenen und verschieden bleibenden Religionen aufheben wollte; sie sind wie die Ringe ununterscheidbar in dem Sinne, dass es von Gott her keine Wahrheitshierarchie mehr zwischen ihnen gibt.“¹⁴⁵¹

Lessing will damit den Menschen die Idee vermitteln, dass die Religionen für Gott im Sinne des Vater-Verhaltens und in der Entscheidung des Richters ununterscheidbar sind. Diese Berufung hatte sich vor allem im *Fragmenten-Streit* Lessings mit seinen zeitgenössischen orthodoxen Gegenspielern gezeigt, „die sich auf Gott selbst für den Absolutheitsanspruch ‚ihres‘ Christentums berufen.“¹⁴⁵² In seinem theologischen Streit konnte er aber durch seine Parabel das Anspruchsmuster der Orthodoxen mit einer anderen Bedeutung unterlegen. Denn niemand darf sich länger auf Gott berufen, nur um seine Vorzugsstellung zu genießen und daraufhin die liebste und beste Religion zu begründen. Aufgrund dieser Bedeutung wollte Gott nur die Pluralität der Himmelsrichtungen wahren, indem er die „Tyrannei“ einer jeden Religion über die anderen ablehnte. Diese theologische Pluralität findet Lessing im Islam durch die Vorschriften

1445 Vgl. mit dem Koran.

1446 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1447 Bernd Bothe: *Glauben und Erkennen. Studie zur Religionsphilosophie Lessings*. Meisenheim am Glan 1972. S. 86.

1448 Sibylle Bauer (Hg.): *Gotthold Ephraim Lessing*. Darmstadt 1968. S. 80.

1449 Ebd.

1450 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1451 Kuschel 2004. S. 165.

1452 Ebd.

des Korans, die im Drama durch das tolerante Handeln und Denken seiner muslimischen Hauptfiguren Saladin, Sittah und Al-Hafi reflektiert werden.¹⁴⁵³ Bei ihm „handelt die Ringparabel von der Vereinbarkeit der drei monotheistischen Weltreligionen – Judentum, Christentum und Islam - mit der Existenz des einen Gottes, der sie stiftete.“¹⁴⁵⁴

5.4.3. Nathan wird zum Subjekt der Geschichte gemacht

Als Jude und Erzähler der Ringgeschichte wird Nathan von Lessing als Christ mit dessen theatralischen Vorstellung sowie von Boccaccio in dem Sinne aufgewertet, „dass er ihn nicht zum Objekt dieser Geschichte, sondern zu deren Subjekt macht.“¹⁴⁵⁵ Durch Kühnheit und Erfahrung nutzte Lessing die theologischen Symbole im Rollenwechsel der Szenen anders als sie Boccaccio vorgelegt hatte.¹⁴⁵⁶ Er lässt den Juden Nathan als Repräsentanten eines auserwählten Volkes sprechen, das Gottes erste Offenbarung empfangt und meint damit auch die letzte Offenbarung aus gleicher Liebe zu allen Menschen und dadurch die Stellvertretung für alle anderen Religionen, „die sich nicht weniger als „Auserwählte“ und „Bevorzugte“ aufzuspielen pflegten.“¹⁴⁵⁷ Im Sinne der dramatischen Vorstellung Lessings wird Nathan zum Ausgewählten der Vorsehung, „indem er die durch den Ring ermöglichte Auserwähltheit nicht geltend macht.“¹⁴⁵⁸ Durch geschickte Argumentation weicht er mit seiner Antwort Saladins Frage aus, ob es Unterschiede zwischen den Religionen gäbe. Er versucht die Argumentation in die Erkenntnistheorie einzubinden, „die für alle gilt.“¹⁴⁵⁹ So lässt Lessing den Juden Nathan darüber äußern:

„Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?/ Geschrieben oder überliefert! – Und/ Geschichte muss doch wohl allein auf Treu! Und glauben angenommen werden? – Nicht? -/ Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn/ Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?/ Doch deren Blut wir sind? Doch deren, die/ Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe/ Gegeben? Die uns nie getäuscht, als wo/ Getäuscht zu werden uns heilsamer war? -/ Wie kann ich meinen Vätern weniger,/ Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt. -/ Kann ich von dir verlangen, dass du deine/ Vorfahren lügen strafst, um meinen nicht/ Zu widersprechen? Oder umgekehrt,/ Das nemliche gilt von den Christen. Nicht?“¹⁴⁶⁰

Man kann erkennen, dass alle Hauptreligionen sich auf die Schriften oder Überlieferungen ihrer Geschichte berufen. Ihre Anhänger nehmen nur geschichtlich verbürgte Wahrheit „auf Treu und Glauben“ an, darin sind sich die Menschen aller Religionen gleich. Sie müssen sich in jeder Tradition nach ähnlichen Mustern verhalten. Jeder Jude, Christ und Muslim vertraut seiner

1453 Vgl. Lessing NdW.

1454 Bauer 1968. S. 346.

1455 Kuschel 2004. S.166.

1456 Lessing NdW.

1457 Kuschel 2004. S.166.

1458 Ebd.

1459 Ebd.

1460 Lessing NdW (III/7).

Überlieferung. Niemand hat aber den anderen an „objektiver Wahrheit“ etwas voraus, so dass sie alle im Vertrauen auf ihre Geschichte reagieren. Und im Sinne des Vertrauens geht jeder Anhänger einer Religion ein Risiko ein, nämlich dass er möglicherweise einer Täuschung ausgesetzt ist. Auf Grund dieses Verständnisses sind die Rangunterschiede zwischen den Religionen nicht nur von Gott, sondern auch „von der Grundstruktur menschlichen Erkennens, Glaubens und Vertrauens her“ aufgehoben¹⁴⁶¹, so wie in der Interpretation der Lessingschen Ringparabel.

Die unlösbare Frage nach dem echten Ring, nach dem wahren Glauben, und die Mahnung des weisen Richters ein gottfälliges und menschenfreundliches Leben zu führen¹⁴⁶², „um die Wahrheit des eigenen ererbten religiös-kulturellen Besitzes an den Tag zu legen“¹⁴⁶³, kann auf die Idee hinaus laufen, „dass solche Wahrheit gar nicht einem Besitztum innewohnen kann [...], sondern allein dem Leben, dass man mit diesem Besitztum führt.“¹⁴⁶⁴ So ist die „Wahrheit“ nichts „Vorgegebenes, kein Objekt, kein Besitz, sondern sie hat den Charakter eines Geschehens.“¹⁴⁶⁵ Nach Monika Schmitz-Emans bilde Nathans Erzählung einen Teil jenes Prozesses, in dem sich die Wahrheit offenbare; sie sei selbst ein Handeln, das den Weg für ein Handeln bereite, wie es der Richter fordert.¹⁴⁶⁶

5.4.4. Die humanitären Ziele

Die Entscheidung des Prozesses wird nicht durch den jeweiligen Repräsentanten einer Religion, durch Weltanschauung oder durch Herkunft und Tradition gewährleistet, sondern es wird durch Praxis und Aktivität des Menschen zum Guten erzielt, um die humanitären Ziele – Gott und Menschen angenehm zu sein - zu verwirklichen.¹⁴⁶⁷ Diese Praxis sollte dem Menschen durch Geburt und Erziehung sowie durch seine Konfession und seine Weltanschauung allumfassende Nächstenliebe bieten, „wenn er nicht mit den Flecken der mangelhaften [Menschlichkeit] behaftet wäre.“¹⁴⁶⁸ So sieht man, dass Lessing mit der sinnvollen Utopie seiner Ringparabel die Realisierung des rationalen Dogmas, allgemeiner Menschenliebe und normaler Menschenverbrüderung sowie einer solidarischen Einheit aller Menschen als erstrebenswertes Ziel, die Menschheit von der Grausamkeit des Menschen selber zu retten, eine bessere Zukunft

1461 Vgl. Kuschel 2004. S.166.

1462 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1463 Zeuch 2005. S. 197.

1464 Ebd.

1465 Ebd.

1466 Vgl. Zeuch 2005. S. 198.

1467 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1468 Neis 1994. S. 7.

anstrebt.¹⁴⁶⁹ Dieses hoffnungsvolle Streben des deutschen Dramatikers bleibt noch wahrscheinlich. Die Ringparabel kann nur als Märchen erzählt, formuliert und dargestellt werden.

Es ist noch möglich zu glauben, dass Lessing mit der Ringparabel aussagen wollte, dass zu jeder Religion radikale Theologen und Politiker gehören, die negativ private Dinge auf Kosten dieser oder jener Religion zu verwirklichen zielten.¹⁴⁷⁰ So lässt Lessing den Juden Nathan die Ringgeschichte erzählen, um dem Konflikt unter den Anhängern der Religionen auszuweichen. Nathan versucht den Sultan zu beeindrucken und zugleich ihm zu zeigen, dass diese Frage nicht lösbar ist. Der Sultan sollte selber darüber urteilen. Die religiöse Auseinandersetzung wird aber von Nathan als Weisem gelöst. Er zeigte, dass er seine Weisheit zum Guten einsetzt.¹⁴⁷¹ Juden, Christen und Muslime offenbaren sich als Glieder einer zusammengehörigen Menschheitsfamilie, die sich durch Toleranz und Humanität auszeichnet. Es ergibt sich ein Idealbild einer menschlichen Gemeinschaft.¹⁴⁷² Die Utopie eines erhofften Menschheitsweges führt vom Wahn der Religionskämpfe über vernunftgeleitete Erkenntnisse und Selbsterziehung zu Wahrheit, gegenseitiger Freundschaft und Menschenliebe. Auf diesem Grund ist das Schauspiel *Nathan der Weise* Lessings für einige Literaturkenner „weder [als] eine Komödie noch eine Tragödie“¹⁴⁷³ zu betrachten, es ist aber eine „dramatische Lehrdichtung, das erste Weltanschauungsdrama der deutschen Literatur.“¹⁴⁷⁴

5.4.5. Der Vater wäre selber ein betrogener Betrüger

Durch die ausführliche Interpretation der Ringparabel konnte man noch dramatische Aspekte in der Geschichte sehen, nämlich dass jeder der Söhne seinen Ring vom Vater bekommt und jeder glaubt, dass sein Ring der echte wäre und er persönlich der Bevorzugte sei, indem sie alle keine Ahnung haben, dass die Nichtunterscheidbarkeit der Ringe der Wille ihres Vaters gewesen sein könnte. Der Vater hatte den Söhnen nichts davon erzählt. Aber traditionell sollte er vor dem Tod dem liebsten Sohn den echten Ring übergeben. Jetzt gibt es drei gleiche Ringe. Der Vater selbst konnte nicht zwischen ihnen unterscheiden.¹⁴⁷⁵ Das konnte bedeuten: „Entweder hat der Vater jeden der Söhne getäuscht oder die Brüder treiben untereinander ein „falsches Spiel“. Beides wäre undenkbar! Der Vater – ein Betrüger? Die Brüder – Verräter? Ein Richter soll

1469 Vgl. Lessing NdW (V/ letzter Auftritt).

1470 Vgl. Lessing NdW.

1471 Ebd. (III/7).

1472 Ebd. (V/ letzter Auftritt).

1473 Bothe 1972. S. 80.

1474 Ebd.

1475 Vgl. Lessing NdW (III/7).

entscheiden.“¹⁴⁷⁶ Jeder der Söhne möchte nach dem Rat des weisen Richters die Entscheidung über den wahren Ring an das Ende der Geschichte vertagt wissen, in „Sanftmut“, „Wohltun“ und Gottesergebenheit danach streben, um die Kraft des eigenen Erbstücks zu erweisen. Denn „[d]ie Sanftmut“ – so der Islam-Stifter – „steckte niemals in einer Sache, ohne sie gewichtiger zu machen. Und sie wurde niemals von etwas weggenommen, ohne es zu verunstalten.“¹⁴⁷⁷ Es geht aber in der Rede des Richters letztlich gar nicht mehr um eine magische Kraft, welche einer der Ringe besäße, sondern um das Handeln der Söhne, mit welchem sie ja unabhängig von solcher Kraft die ersehnten Wirkungen erzielen können.¹⁴⁷⁸

Im Sinne der traditionellen Erzählweise der christlichen Ringgeschichte war das Auftauchen eines Richters stets da, um die exklusive Wahrheit einer Religion gegenüber allen anderen zu bestätigen.¹⁴⁷⁹ Lessing konnte diese Tradition überspringen. Er führt die Gestalt des Richters ein, um alle Söhne/ Religionen im Gleichmaß herauszufordern. Er lässt den Richter die Wunderkraft des Ringes in Erinnerungen rufen, der ihnen die Aufgabe stellt, sich „beliebt zu machen; [und] vor Gott und Menschen angenehm [zu erscheinen].“¹⁴⁸⁰ Dies kann nur gegen die streitenden Erben ausgespielt werden, die einander anklagten, indem sie keine Liebe zeigten. Der Egoismus eines jeden beherrschte den Prozess und jeder wollte beweisen, dass er „Fürst des Hauses“ ist. Jeder „liebt sich selbst nur/ Am meisten.“¹⁴⁸¹ Die Söhne sind schon im Grunde betrogene Betrüger. Sie wurden von ihrem eigenen Vater betrogen und sind Betrüger, weil jeder von ihnen durch sein Verhalten die Kraft des Steins in seinem eigenen Ring verrät, und doch behauptet, den echten Ring zu haben. So wird die Wunderkraft nicht im Verhalten der Söhne spürbar, sich beliebt zu machen und vor Gott und Menschen angenehm zu erscheinen.¹⁴⁸²

Auch spricht der Richter den Gedanken aus, dass der Vater vermutlich nach dem Muster des echten Ringes drei andere machen ließ, um den Verlust des echten zu verbergen, so dass er selber den echten Ring nicht erkennen konnte: „O so seid ihr alle drei/ Betrogene Betrüger! Eure Ringe/ Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring/ Vermutlich ging verloren. Den Verlust/ Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater/ Die drei für einen machen.“¹⁴⁸³ Dies führt nicht nur zur Skepsis gegenüber der Wahrheit, sondern auch zum Verlust der Wahrheit. So gibt es einen doppelten Betrug des Vaters.¹⁴⁸⁴ Man kann noch einmal die Betrugsmöglichkeiten der

1476 Kuschel 2004. S. 148.

1477 Der Hadith 2008. S. 363.

1478 Vgl. Zeuch 2005. S. 197.

1479 Vgl. siehe o. g. 5. Kapitel.

1480 Lessing NdW (III/7).

1481 Ebd.

1482 Vgl. ebd.

1483 Lessing NdW (III/7).

1484 Ebd.

Ringparabel feststellen, besonders als der Vater, bevor er stirbt, alle seine Söhne an der Frage des echten Ringes teilnehmen und jeden von ihnen glauben ließ, dass er der Besitzer des echten Rings sei.¹⁴⁸⁵ So ist der Vater für die Söhne zum Betrüger geworden. Selber hat er den echten Ring verloren. „Da er [der Künstler] ihm die Ringe bringt,/ Kann selbst der Vater seinen Musterring/ Nicht unterscheiden.“¹⁴⁸⁶ Also der Vater konnte nicht mehr entscheiden, ob dieser oder jener Ring der echte ist. „Wieder wäre der Vater ein Betrüger, diesmal an allen Söhnen“,¹⁴⁸⁷ weil er nur dem Künstler den echten Ring aus seiner eigenen Hand gegeben hat, um von ihm nach diesem Muster drei ähnliche zurückzubekommen, so dass er danach diese drei vom ursprünglichen Musterring nicht mehr unterscheiden konnte.¹⁴⁸⁸ „Ist es auszuschließen, dass der Künstler den echten Ring unterschlug und so den Vater täuschte?“¹⁴⁸⁹ Im Laufe der Handlung erfährt man aber nichts darüber, deswegen ist es auszuschließen, dass er ihn gestohlen hat. Dann wäre „[d]er Vater [...] selber ein betrogener Betrüger.“¹⁴⁹⁰

Denn im Sinne der Lessingschen *Ringparabel* versteht man, „dass der echte Ring noch da ist“ und „dass jeder der Söhne ihn am Finger trägt.“¹⁴⁹¹ So wird die Echtheit des Rings nur durch die Verhaltenspraxis dessen Trägers sichtbar und bei ihm wird sich die „geheime Kraft“ aus dem Stein des echten Rings auswirken. So kann man in diesem Sinne anerkennen, dass Lessing mit der Parabel darauf verweisen wollte, dass der echte Ring/ die wahre Religion nicht verloren gegangen ist. Er/Sie ist schon da doch bleibt die Echtheit/ Wahrheit verborgen. „Es eifre jeder seinem unbestochnen/ Von Vorurteilen freien Liebe nach!/ Es strebe von euch jeder um die Wette,/ Die Kraft des Steins in seinem Ring’ an Tag/ Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut,/ Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,/ Mit innigster Ergebenheit in Gott/ Zu Hülff! Und wenn sich dann der Steine Kräfte/ Bei euern Kindes- Kindeskindern äußern:/ So lad’ ich über tausend tausend Jahre/ Sie wiederum vor diesem Stuhl. Da wird/ Ein weiser Mann auf diesem Stuhle sitzen,/ Als ich; und sprechen. Geht“¹⁴⁹²

Aufgrund dieser Darlegung sind die göttlichen und individuellen Dimensionen der Ringparabel innerhalb des Motivs der Liebe miteinander verknüpft. Die Liebe Gottes gegenüber dem Menschen sollte auf der gleichen Ebene wie die Liebe der Menschen untereinander sein. „Geltenlassen der Unterschiede unter den Religionen im Geist der Liebe.“¹⁴⁹³ Man müsste die

1485 Ebd.

1486 Ebd.

1487 Kuschel 2004. S.169.

1488 Vgl. Lessing NdW (III/7).

1489 Kuschel 2004. S.169.

1490 Ebd.

1491 Ebd.

1492 Lessing NdW (III/7).

1493 Kuschel 2004. S. 170.

Verbindung zwischen den Ebenen im Stein des Rings suchen. Und weil die Wunderkraft darin verkörpert wird, sich „vor Gott und Menschen angenehm zu machen“, gibt es kein Zeichen, es rationell zu verstehen. Der Ring hat diese Kraft nicht als einfacher Stein. „Er hat sie, weil sich durch ihn die universale Liebe Gottes auswirken kann und weil sich Menschen von dieser Kraft bestimmen lassen.“¹⁴⁹⁴ Der wunderbare Wert des Steins zeigt sich gewissermaßen im Sinne einer Abstrahlung der „Gnade und Liebe Gottes“.¹⁴⁹⁵ Das Vermeiden oder Widerstehen des Abgrunds an Täuschung und Verrat kann man nur durch humanitäre Praxis der göttlichen Liebe leisten. Es gibt aber keine Bürgschaft dafür, durch diese Praxis diesen Abgrund verschwinden zu lassen, weil man ihn nicht einfach weglieben kann. Darüber schreibt Kuschel Folgendes: „Auch die Liebe kann auf Täuschung beruhen. Aber die Liebe rettet vor Verzweiflung und Lähmung. Sie eröffnet eine Lebensperspektive; sie stiftet Praxis, die einen Wert in sich hat. Ob vom Vater betrogen oder nicht, die Praxis der Liebe zählt.“¹⁴⁹⁶

Eine Schicksalsgemeinschaft der Religionen von Christen, Juden und Muslimen, die in der Spielhandlung inhaltlich widergespiegelt wird und in der alle Vertreter in ihrem Glück voneinander abhängen, wird auf ähnlicher Ebene durch die Geschichte der Ringparabel vertieft: Alle Kinder oder Söhne, die einen Vater haben, werden von ihm gleich geliebt und gleich behandelt. Daneben sollten sie begreifen, dass sie alle als Geschwister Erben sind, unter denen es keine Unterscheidungen der Rangfolge, es durchgeführt werden muss und es keine Vorrangstellung unter ihnen gibt, „die Gott, der Vater, gerade beseitigt haben wollte.“¹⁴⁹⁷ Dies wird auf Grund der Tatsache angeführt, dass der echte Ring „vor Gott und Menschen angenehm“¹⁴⁹⁸ machen kann. Also die Übergabe der Ringe durch den Vater reicht nicht als Beweisführung, dass dieser oder jener Ring der echte ist, sondern es wird durch die Praxis im Geist der „von Vorurteilen freien Liebe“¹⁴⁹⁹ gewährleistet. Durch diese Erklärung kann man darauf kommen, warum der Vater den Söhnen von seinen Maßnahmen nichts erzählt hat, als er auf dem Sterbbett lag. Denn jeder von ihnen musste daran glauben und beweisen, dass er den echten Ring hat.¹⁵⁰⁰ Lessing glaubt also, dass nur durch dieses Gefühl und durch diesen Glauben die „Kraft des Steins“ wirksam sein kann. „Und diese Wirksamkeit manifestiert sich in Taten der Liebe.“¹⁵⁰¹ So ist der „Betrug“ des Vaters keinem böartigen Gedanken entsprungen, „sondern einer Lebensweisheit, [die] letztlich demselben Grund [entsprang], mit dem er die Rangfolgen

1494 Ebd.

1495 Ebd.

1496 Ebd.

1497 Ebd. S. 171.

1498 Lessing NdW (III/7).

1499 Ebd.

1500 Vgl. ebd.

1501 Kuschel 2004. S. 171.

beseitigt wissen wollte: der Liebe.“¹⁵⁰² Also im Rahmen der Ringerzählung werden die Lehren des Richters als ein sprachliches Tun modelliert, es lässt darauf schließen, dass die Sprachlichkeit, die von Lessing in der Ringgeschichte modelliert wird, den handelnden Menschen einen besonderen Stellenwert besitzen lässt.¹⁵⁰³

Man kann davon ausgehen, dass für Lessing als Ausdruck der Liebe Gottes gilt, wenn jede Religion unter den Menschen geliebt wird. Das bedeutet aber nicht, dass er die „Offenbarung“ Gottes verleugnet, sondern deren Exklusivität für eine Religion. So offenbart sich Gott [der Vater] in Liebe für alle Söhne. Dazu hat Lessing bei der Darstellung der Ringparabel nicht für die Exklusivität eines Glaubens oder die rein humane Liebe unter den Menschen geworben, sondern für die „gottentsprechende Liebe von Menschen in allen Religionen.“¹⁵⁰⁴ Deswegen werden die hoffnungsvollen Zukunftsperspektiven bei Lessing offen gelassen. Dann wird vielleicht ein Richter entscheiden können, wer den wahren Ring hat, wenn in „über tausend tausend Jahren“¹⁵⁰⁵ sich die Kraft des echten Rings positiv ausgewirkt haben wird.

5.5. Lessing – der Islam und die neue Ansicht des *Nathan*

Wenn wir die religiöse Wahrheit der Offenbarung Lessings bestätigen möchten, dann sollten wir erst das Geschehen des dramatischen Gedichts *Nathan der Weise* vom Anfang bis Ende der Aufführung verfolgen, wobei jeder von uns - Experte, Literaturkenner und Kritiker, Leser und Zuschauer – sich einige logische Fragen stellen sollte, um die theologische Wahrheit Lessings unparteiisch zu diskutieren. Diese lauten: Ist Lessings *Nathan der Weise* nur ein Kindermärchen, eine Ringparabel? Wo treffen sich die Fäden der dramatischen Handlung? Warum sind alle „Religionsanhänger“ am Ende des Dramas islamischer Herkunft? Hat die Familienzusammenführung in *Nathan* keine theologische Perspektive, die am Ende der Handlung das Ziel des Autors/ die Wahrheit Lessings betrifft? Warum hat Lessing die „Anhänger“ der Hauptreligionen Christentum, Judentum und Islam sich zu einer einheitlichen „muslimischen“ Familie zusammenschließen lassen, und welche Rolle musste die Aufklärung als „vernünftige“, geistige Bewegung in diesem Moment spielen?

Wir können dazu sagen, dass Lessing die handelnden Personen des Stücks *Nathan der Weise* im Kreise dreier, jüdischer, christlicher und muslimischer Familien spielen lässt, die sich am

1502 Ebd.

1503 Vgl. Zeuch 2005. S. 198.

1504 Kuschel 2004. S. 173.

1505 Lessing NdW (III/7).

Ende „zu einer Familie zusammenschließen, die wiederum [...] als Modell für Gesellschaft und Menschheit stehen wird.“¹⁵⁰⁶ Nathan „verkörpert jenen Idealzustand eines Weisen, wie ihn sich die Aufklärung vorstellte. Seine Weisheit besteht in einer prinzipiellen Offenheit für den Dialog mit dem anderen und in dem Vermögen, für Verständigung zu sorgen, wo sich die Menschen in Missverständnis verrannt haben.“¹⁵⁰⁷ Deswegen lässt Lessing die Fäden des Neben->>Ringparabel<< und Hauptteils der Handlung am Ende des Dramas *Nathan der Weise* zusammentreffen, wie es zur Feststellung im Folgenden darzustellen ist:

Im ersten Aufzug spielt Nathan die Rolle eines reichen jüdischen Wucherers, der seine Tochter in Gefahr verlassen hat, um Schulden in sehr weit von Jerusalem entfernten Ländern einzutreiben, wie er schon früher seine Frau und sieben Söhne verabschiedet hatte, die von den Christen in seiner Abwesenheit umgebracht wurden: „Babylon/ Ist von Jerusalem, wie ich den Weg,/ Seitab bald rechts, bald links, zu nehmen bin/ Genötigt worden, gut zweihundert Meilen;/ Und Schulden einkassieren, ist gewiss/ Auch kein Geschäft, das merklich fördert, das/ So von der Hand sich schlagen lässt.“ (I/I) Also die „Sicherstellung der Waren interessiert ihn mehr als die Rettung der Tochter.“¹⁵⁰⁸ So hat Lessing Recha diese väterliche Vernachlässigung in ihrem Gespräch mit dem Juden Nathan schildern lassen: „Ihr musstet über/ Den Euphrat, Tigris, Jordan; über – wer/ Weiß was für Wasser all? – Wie oft habe ich/ Um Euch gezittert, eh das Feuer mir/ So nahe kam: dünkt mich im Wasser sterben“. (I/2) Lessing hat erst durch das Recha-Nathan-Gespräch den Wucherhandel der Juden unmittelbar kritisiert, der im Islam, so Lessing, verboten sei: „Bey ihm [Mohammed] ist der Wucher mit den Fremden verbotnen, und die Almosen nachdrücklich anbefohlen.“¹⁵⁰⁹ Nathan denkt aber immer an die Möglichkeit, die ihm „Zins vom Zins der Zinsen“ bringt, wobei sein „Kapitel zu lauter Zinsen wird.“ (I/3) Dazu ist Lessing der Überzeugung, dass die Wuchertreibung der Juden schlimmer als Diebstahl sei, dadurch macht Al-Hafi den Juden Nathan aufmerksam und zugleich kritisierte er scharf, nachdem Nathan die Stelle Al-Hafis als armen Schatzmeister des Sultans verachtete: „Borgen ist/ Viel besser nicht als betteln: so wie leihen,/ Auf Wucher leihen, nicht viel besser ist,/ Als stehlen.“ (II/9)

Lessing qualifiziert die Gestalt Nathan im ersten und zweiten Aufzug des Dramas. Sie bewegt sich mit festen Schritten auf die zweite Entwicklungsstufe seines Charakters, um die Rolle des toleranten Juden und zugleich „ein[es] besser[en] Christ[en]“¹⁵¹⁰, der gegenüber dem

1506 Lorey 1992. S. 227.

1507 Große 1996. S. 78.

1508 Wessels 1979. S. 403.

1509 Lessing: FÜ. S. 130. ähnlich Kuschel 1998. S. 85.

1510 Lessing NdW (IV/7).

Mord seiner Familie keine Rache sucht, zu spielen. Stattdessen hat er die Christin Recha adoptiert – hierzu sollte man zwischen Nathans und Saladins Toleranz, Handeln und Denken gegenüber den Christen vergleichen, besonders nachdem die Kreuzfahrer nur sieben jüdische Personen gegen 70 000 Muslime in den ersten Tagen der Einnahme Jerusalems 1099 ohne Gnade getötet haben! - Nathan, der im Grunde genommen „ein besserer Christ“ ist, hat aber gegen seinen Willen den Tempelherrn, dem Saladin das Leben geschenkt hatte, empfangen, der seine Tochter heiraten wollte, nachdem er sie aus dem Feuer gerettet und sich in sie verliebt hatte. Das „Vermögen des werbenden Tempplers“¹⁵¹¹ interessiert Nathan aber nicht „mehr als dessen Name.“¹⁵¹² Darüber hinaus sieht er „auf die Ernsthaftigkeit der Übertrittsabsichten des jungen Ritters als auf dessen Eignung zum Handeln“, und unbedenklich braucht er „seine Macht zur Ausschaltung unliebsamer Nebenbuhler ebenso wie persönlicher Bereicherung.“¹⁵¹³

Im dritten Aufzug wird Nathan als viel mehr als ein religiöser, erfahrener, weiser Prediger denn als ein Kaufmann gezeigt, der den Charakter des Weisen zu besitzen scheint, wie er im Alten Testament und im Koran dargestellt wurde. Er hat aber gleichzeitig das Gewand des Autors Lessing angezogen, um endlich die Wahrheit der Religionen beweisen zu können. „Das Toleranzproblem war also für Lessing nicht in erster Linie mit dem Judentum verbunden, sondern mit dem Islam.“¹⁵¹⁴ Denn, trotz der großen ehemaligen Verluste der Muslime während der Einnahme Jerusalems 1099, kann man Saladins Haltung nach der Eroberung der heiligen Stadt 1187 heute verstehen, dass alle Menschen Brüder sind und unter sie die Almosen ohne Unterschied ausgeteilt werden müssen, wobei er „keine Rache“ oder „Beute“ gesucht hatte. Dazu gilt der Sultan Saladin für Lessing als ein toleranter und aufgeklärter Muslimherrscher, der die Vorschriften des Islam, die Lessing in den Büchern und im Koran gelernt hatte, richtig realisiert hat. So ist im Drama *Nathan der Weise* der kluge, weise Jude Nathan, dessen Weisheit „ist weder stoischer, noch gesinnungsethischer Natur“¹⁵¹⁵, als ein Wucherer dargestellt, der „im Gegenteil zu Saladin, den Fremden das Geld gegen Zinsen borgt, und erst die „Schulden einkassieren“ musste, (I/1) während Saladin auch in seinem Testamente verordnet hat, „gleichgroße Summen unter die armen Mahomedaner, Juden und Christen, als Almosen“, auszuteilen, wodurch „er habe zu verstehen geben wollen“, dass alle Menschen Brüder wären.“¹⁵¹⁶ Dazu lässt Lessing das Geld weder eine negative noch positive Rolle in *Nathan*

1511 Wessels 1979. S. 403.

1512 Ebd.

1513 Ebd.

1514 Niewöhner 2002.

1515 Große 1996. S. 77.

1516 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 81.

spielen, um den bildlich analogen Ausdruck für Wissen und Wahrheit zu erreichen. Denn das „Streben nach Reichtum und nach religiöser Wahrheit sind aufeinander bezogen.“¹⁵¹⁷

Um die Begegnung zwischen Nathan und Saladin zu realisieren, lässt Lessing das Geld als Werkzeug „in dem ‚dramatischen Gedicht‘ konkret [...] eine Rolle“¹⁵¹⁸ spielen. Immer gelten Nathan im Audienzsaal des Sultans „die mit seinem Gewerbe verbundenen materiellen Überlegungen mehr als menschliche Werte.“¹⁵¹⁹ Dies ist Lessing bekannt, dass die Juden in der Wirklichkeit und in der geschriebenen Weltliteratur den Handel der Wucherei treiben, die der Dichter, der bis zum Tode in Not und Armut lebte, heftig abgelehnt hatte. Deshalb richteten sich Lessings Dramen „stärker an das kritische Urteilsvermögen des Zuschauers als an seine Gefühlswelt.“¹⁵²⁰ So lässt Lessing den Sultan Saladin vom Juden Nathan verlangen, ihm anstatt Geld auszuleihen die Wahrheit der Religionen zu sagen. Außerdem wusste Lessing genau, wie schon oben dargestellt, dass das Wuchern nach dem Gesetz des Propheten Mohammed verboten ist. Diese Wahrheit wird im Handeln und Denken Saladins verkörpert: „Daher hält Saladin [...] noch immer ebenso viel auf die Almosenschenken“, wie „der Prophet seinen Gläubigen [...] befohlen hatte.“¹⁵²¹ In der *Nathan*-Dichtung hat Lessing also den Sultan Saladin die realen geschichtlichen Eigenschaften und den wahren Charakter besitzen lassen: „Saladin, groß, heldenmütig, ein zärtlicher Sohn und Bruder, ein sanfter Regent, nur bis zur Verschwendung freigebig. Er [...] übt [...] seine Sittenlehre.“¹⁵²² So führte Lessings Nathan den Islam dem Publikum als „wahre“ Religion vor.

Der Weise Nathan, der im Sinne seines neuen Charakters – für den Autor auch ein „besserer Christ“¹⁵²³ –, den ihm Lessing nach seiner religiösen Erfahrung verliehen hatte, stellt die drei Hauptreligionen – Judentum, Christentum und Islam – dar, indem er vor dem Sultan freimütig die Wahrheit der Religionen äußert, als Antwort auf dessen Frage: „Was für ein Glaube, was für ein Gesetz hat dir am meisten eingeleuchtet?“ (II/5) Als Nebenteil des Dramas *Nathan der Weise* hat Lessing den Juden Nathan durch die Erzählung der *Ringparabel*, die Boccaccio tatsächlich nicht erfunden sondern nach der orientalischen Rahmenerzählung von *Tausendundeiner Nacht* verfasst hatte¹⁵²⁴, erst bestätigen lassen, dass das Judentum genau wie Christentum und Islam als Religion ist; der echte Ring sei schon verloren. Neben Judentum gibt es also – so Lessing - noch

1517 Göbel 1971. S. 182.

1518 Ebd. S. 183.

1519 Wessels 1979. S. 403.

1520 Edward P. Harris (Hg.): *Lessing in heutiger Sicht, Beiträge zur Internationalen Lessing-Konferenz Cincinnati*, Ohio 1976. Bremen und Wolfenbüttel 1977. S.166.

1521 Horst Steinmetz: *Lessing- ein unpoetischer Dichter*, Frankfurt am Main/ Bonn 1969. S. 113.

1522 Ebd. S. 111.

1523 Lessing NdW (IV/7).

1524 Vgl. dazu Siehe Kapitel V.

zwei echte Religionen, Christentum und Islam, die später von Gott offenbart worden sind: Der Vater lasse nach dem echten Ring zwei ähnliche herstellen, so dass er selber zwischen diesen drei Ringen nicht unterscheiden konnte. Damit hatte Lessing trotz aller zeitgenössischen jüdisch-christlichen Antiislam-Behauptungen gezeigt, dass der Islam eine „wahre“ Religion ist, die als einzige das Vorhandensein vormaliger Glaubensrichtungen nicht abstreitet. Lessing, der Aufklärer, mag aber vom Inhalt des Dramas *Nathan* nichts sagen, als dass er mit dem Erfolg und für das, was er realisieren konnte, zufrieden sei: „Ich kann von dem näheren Inhalt [Nathans] nichts sagen; genug, daß er einer dramatischen Bearbeitung höchst würdig ist, und ich alles tun werde, mit dieser Bearbeitung selbst zufrieden zu sein.“¹⁵²⁵ Dabei lässt Lessing unmittelbar das Prinzip der Aufklärung als vernünftige, geistige Bewegung mit der Vernunft, mit dem Geist und dem Bewusstsein sowie mit dem Nachdenken des Menschen eine Rolle spielen:

Der Tempelherr, Anhänger des Christentums, ist von muslimischer Herkunft. Sein Vater ist der Muslim Assad, Bruder des Sultans Saladin. Saladin hat ihn begnadigt und die anderen bösen fränkischen Templer hinrichten lassen. Denn Mohammed war für Lessing in diesem dramatischen Moment „kein Tyrann“, sondern „Prophet des Friedens“ und als „ein rächendes Werkzeug des Ewigen“¹⁵²⁶. Dazu zeigt Lessing später auf, dass der Tempelherr ein muslimischer junger Mann und kein richtiger Templer war. Diese Wahrheit wird auch von Nathan als Zeuge und ehemaliger Freund des verstorbenen Assad im vierten und fünften Kapitel bestätigt, womit Lessing direkt auf das geschichtlich-theologische Verhältnis zwischen Judentum und Islam, und Christentum und Islam hingewiesen hat. Denn das Christenmädchen Recha ist auch muslimischer Herkunft - noch als unmittelbarer Hinweis des Dramatikers auf die historisch-theologische Verbindung zwischen Judentum, Christentum und Islam -, sie ist die Tochter des Muslims Assad. „In ihr und im Tempelherrn läßt Lessing am meisten die menschliche Unmittelbarkeit erscheinen.“ Hieran gemessen, stellt der „Dichter seine Helden mehr in ihrer Eingebundenheit dar.“¹⁵²⁷ Recha wurde aber vom toleranten Juden Nathan erzogen, der nur weiß, dass sie muslimischer Herkunft sei. Das heißt, im „analytischen“ Drama *Nathan der Weise* Lessings geht es auch von Anfang an um die Wahrheitsherkunft der Hauptreligionsanhänger. „Das Dramatische im weitesten Sinn gewinnt hier seine selbstständige Kraft. Insofern paßt der Titel dramatisches Gedicht, weil Lessing das einseitig Vorherrschende einer tragischen oder humoristischen Stimmung ausschaltet.“¹⁵²⁸ Und weil Nathan „Lessings Lessing“ ist, sollte die Wahrheit am Ende der theatralischen Vorstellung angekündigt werden. „Mit besonnener Kunst

1525 Lessing GW. Bd 2. S. 321.

1526 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

1527 Mann 1949. S. 370.

1528 Ebd. S. 367.

mildert und glättet der Dichter“ und lässt „den Vorgang in eine harmonische Erkennung einmünden, die nämlich“, dass „Recha und der Tempelherr Geschwister sind, Kinder von Saladins Lieblingsbruder.“¹⁵²⁹ So bleibt die Liebe des Tempelherrn „nur eine für seine Jugend charakteristische Verwirrung und Verdunklung in einem Geschehen, als durch die Klarheit des Geistes und der Seele beherrscht ist.“¹⁵³⁰ Also am Ende des analytischen Stückes *Nathan* wird entdeckt, dass der Tempelherr und Recha, die wichtigsten Anhänger der Religionen - Christentum und Judentum – muslimischer Herkunft sind, wobei Lessing durch ihre Geschichte absichtlich auf die historische Beziehung der drei Hauptreligionen in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – auch vor der Ankündigung des Islam - hinweist. Im Sinne der Lessingschen Überzeugung sind sie ursprünglich Muslime, die sich ihre Bereitschaft gezeigt haben, den Islam freiwillig anzuerkennen und in einer muslimischen Familie mit ihren muslimischen Verwandten Saladin und Sittah mit Vergnügen zusammenzuleben. „Die Schlusslösung- der Christensohn und die Judentochter als die leiblichen Kinder eines Muselmanen – ist ebenso geheimnislos vernünftig wie es in der Parabel der Kommentar des Richters war.“¹⁵³¹

Schließlich konnte Lessing alle diese Vorgänge zu einer Handlung zusammenfassen, die von außen symbolisiert wird, um die erreichte Gemeinschaft der freien Geister zu tiefstem Ausdruck zu bringen. Die Vertreter der Hauptreligionen, in den verschiedenen Nationen, die sich die Erde teilen und noch feindlich gegeneinander stehen, entdecken, dass sie zu *einer* Familie gehören.¹⁵³² Die Aktualität von *Nathan der Weise* „erweist sich nicht nur in der utopischen Forderung nach einer allgemeinen Menschenverbrüderung, sondern auch in der Zeitbezogenheit, die dieser Forderung Ausbrüche eines religiösen und rassistischen Fanatismus und blutiger Gräueltaten, mit denen wir im Stück konfrontiert werden, entgegengestellt.“¹⁵³³ Die Aufgabe ist hier, die Bezüge des Dramas *Nathan* zu unserer Zeit zu zeigen, und wie die Aktualität des Themas sichtbar gemacht werden kann. Mit dem Kerngedanken des Werkes wollte Lessing statt des Religionskonflikts für einen vernünftigen internationalen Kulturendialog werben, denn die „Begegnung mit Menschen anderen Glaubens oder ohne Glauben führt unausweichlich zum Dialog.“¹⁵³⁴ So kann man nicht leugnen, dass Lessings *Nathan der Weise* unbestreitbar als ein dichterisches Drama der Ideen eines universalen freien Menschendaseins stets aktuell bleibt.

1529 Ebd.

1530 Ebd..

1531 Sibylle Bauer: *Gotthold Ephraim Lessing*. Darmstadt 1968. S. 359.

1532 Lessing NdW (V/letzter Auftritt).

1533 Neis 1994. S. 9.

1534 Erich Boyens: *Glauben alle an denselben Gott? Antworten der Religionen*. Stuttgart 1969. S. 23.

6. *NATHAN DER WEISE* UND LESSINGS AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM ISLAM AUS HISTORISCHER UND AKTUELLER SICHT

6.1. Lessing als Dialogpartner mit dem Islam

Wenn Lessing am Ende der Ringparabel in *Nathan der Weise* zeigt, dass „in Fragen der Religion nicht etwa der wissenschaftliche Begriff einer objektiven Wahrheit gilt, sondern Tradition, Überlieferung, Geschichte und Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft“¹⁵³⁵, dann kann tatsächlich, „aufgrund dieser Pluralität der Wahrheiten, ein fruchtbarer Dialog der Religionen entstehen.“¹⁵³⁶ Die Grundannahme Lessings ist dabei fundamental, dass „die Kriterien des religiösen Denkens in scharfem Kontrast zu den Paradigmen des entstehenden wissenschaftlichen Diskurses stehen.“¹⁵³⁷ In den literarischen und theologischen Quellen, die Lessing zum Islam vorlagen, sieht er das Bild einer vernünftigen Religion. So kommt in seinen literarisch-theologischen Schriften das Paradigma des Islam als einer vernünftigen Religion zum Tragen. Dieses zieht Lessing für seine eigene Auseinandersetzung in der Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung heran. So zeigt er in der Darstellung des Islam in den Schriften *Rettung des Hier. Cardanus*, *Meines Arabers Beweis*, und *Geschichte von Adam Neuser* [ist] eine inhaltliche Angleichung an das Konzept der natürlichen Religion des Deismus. Diese Angleichung findet man auch bei anderen Aufklärern, wie etwa bei Reimarus.¹⁵³⁸ Man kann davon ausgehen, dass die Verbindung von Islam und natürlicher Religion, die auch im aufgeklärten Profil der muslimischen Figuren in *Nathan der Weise* zum Tragen kommt, die Frage aufwirft, ob Lessing den Islam als natürliche oder als Offenbarungsreligion würdigt.

„Die Frage, wie Wahrheitsfindung medial zu gestalten und damit Wissensgewinn zu ermöglichen sei, beantwortet Lessing eindeutig: Nicht durch ‚todtes‘ Bücherwissen, sondern durch mündliche Kommunikation, durch die Restitution des Dialogs.“¹⁵³⁹

Der Einfluss der islamischen Kultur auf einen der bekanntesten aufgeklärten deutschen Schriftsteller und Kritiker des 18. Jahrhunderts führte zum internationalen menschlich-toleranten Kulturendialog unter den drei Hauptreligionen, Islam, Christentum, Judentum, der seit Jahrhunderten eine Frage geblieben ist.¹⁵⁴⁰ Über eine erfolgreiche, ehrliche Diskussion zwischen den Partnern hat Lessing seine Meinung unmittelbar ausgedrückt: „Nicht die

1535 Eva J. Engel/ Claus Ritterhoff (Hg.): *Neues zur Lessing-Forschung*, Ingrid Strohschneider-Kohrs Ehren am 26. August 1997. Tübingen 1998. S. 73.

1536 Ebd.

1537 Ebd.

1538 Vgl. Horsch 2004. S. 107.

1539 Engel/ Ritterhoff 1998. S. 77.

1540 Horsch 2004. S. 13.

Übereinstimmung in den Meinungen, sondern die Übereinstimmung in tugendhaften Handlungen ist es, welche die Welt ruhig und glücklich macht.“¹⁵⁴¹ Diese Aussage wird von Lessing durch die Vertreter der Religionen in *Nathan der Weise* 1779 verkörpert. Es ging Lessing darum, „ein Religionsgespräch anzuregen, dessen Ziel in einer Verbindung von Glaubens- und Vernunftssätzen lag.“¹⁵⁴²

Das künstlerisch-dramatische Gedicht *Nathan* ist im 18. Jahrhundert als eine merkwürdige literarische Erscheinung auf der deutschen Bühne angesehen worden, die bis heute erfolgreich andauert. Das Werk trägt eine offensichtliche Botschaft an die streitenden Anhänger der Hauptreligionen Christentum, Judentum und Islam, als Aufruf, einen rationalen Dialog untereinander zu führen.¹⁵⁴³ So sagt Saladin zu Nathan: „Tritt näher, Jude! – Näher – Nur ganz her! – Nur ohne Furcht!“¹⁵⁴⁴ „Lessing hat bis heute nicht aufgehört“¹⁵⁴⁵, um die Frage der Toleranz in der Welt zu behandeln. Seine literarische Figur *Nathan* ist „Lessings Lessing“¹⁵⁴⁶. „Es ist unstreitig das eigenste, eigensinnigste und sonderbarste unter allen Lessingschen Produktionen.“¹⁵⁴⁷ Dazu wird Lessings *Nathan* im Laufe der Jahrhunderte nicht als traditionelles Schauspiel begriffen, sondern man betrachtete es als aufgeklärtes Lehrgedicht im Rahmen der religiösen Vorschriften: Die ganze Anlage und die Gruppierung der Charaktere, die ganze Verwicklung, das Treffen Nathan-Saladin-Tempelherr, die Geschichte der Ringparabel, selbst die Liebesgeschichte zwischen Recha und dem Tempelherrn und die Auflösung, bei der am Ende die Symbole der Hauptreligionen als Glieder einer muslimischen Familie erscheinen; kurz, das ganze Werk zielt ganz sichtbar in jedem seiner Teile auf die größten Wahrheiten des besten und edelsten Menschendaseins, die uns der deutsche Autor mit diesem Werk seit dem 18. Jahrhundert vermitteln wollte.¹⁵⁴⁸ So wird man davon überzeugt, dass sein *Nathan der Weise* eines der wichtigsten dichterischen Dramen ist, das zur didaktischen Gattung gehört.¹⁵⁴⁹

Lessing baute seine Ideen darauf, dass alle Menschen die gleiche Herkunft haben und aus einer Familie entstanden sind. Deshalb sollten sie mit Offenheit und Vertrauen diskutieren und einander hören und verstehen,¹⁵⁵⁰ wie Saladin zu Nathan sagt: „Ich höre dich erweisen, was/ Du

1541 Johannes von Lüpke: *Weg der Weisheit. Studie zu Lessings Theologiekritik*. Göttingen 1989. S. 41.

1542 A. J. Vonhausen: *Rolle und Individualität. Zur Funktion der Familie in Lessings Dramen*. Bern/ Berlin/ Paris/ Wien 1993. S. 118.

1543 Vgl. Lessing NdW.

1544 Ebd. (III/5).

1545 Mann 1971. S. 14.

1546 Ebd. S. 17.

1547 Ebd.

1548 Vgl. ebd. (III/7, V/8).

1549 Paul Rabbe: *Das Lessinghaus in Wolfenbüttel*. Ein Literaturmuseum für einen deutschen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts. Wolfenbüttel 1978. S. 26.

1550 Vgl. Lessing NdW (V.8).

widersprechen willst.“¹⁵⁵¹ Deswegen brachten Bürger aller Gesellschaftsschichten *Nathan* ein unendlich viel größeres Interesse entgegen als den gewöhnlichen Theaterstücken der folgenden Jahrhunderte. Dieses Interesse verdankt es gewiss neben der Würde und Wichtigkeit der dargelegten Wahrheiten selbst, auch dem ungemeinen Reiz seiner Form und seines Inhalts, den Saladin Nathan gegenüber auf den Begriff bringt: „Nun der Bescheidenheit genug!/ Denn die nur immerdar hören, wo man trockene Vernunft erwartet, ekelt./ Lass uns zur Sache kommen! Aber, aber/ Aufrichtig, Jude, aufrichtig.“¹⁵⁵²

Um den Dialog mit dem Islam zu vertiefen und dessen Wichtigkeit als vernünftige Religion aufzuzeigen, hat Lessing in seinem Drama *Nathan* viele muslimische Namen – wie Saladin, Sittah, Al-Hafi, Derwisch, Assad, Melek, Mamelucken, Emir Mansor und andere - verwendet. Er bemüht sich ständig, alle Trefflichkeiten seines Werks dem Leser und Zuschauer vorzulegen, um zu zeigen, dass die komplizierten, religiösen und internationalen politischen Probleme nur durch eine offene Diskussion mit dem Gegenüber ohne Demütigung und Verachtung gelöst werden können, um einen Konflikt bzw. dessen Eskalierung und Radikalisierung zu verhindern. Er ruft zur „Toleranz“ und „Versöhnung“ unter den Vertretern der Religion und Politik als ersten Schritt zu einem erforderlichen Dialog auf, durch den man die Menschheit vor der Verlorenheit retten könnte.¹⁵⁵³ Dazu sagte der Bundespräsident Johannes Rau:

„So steht Lessing, der Bilder und Sinnbilder so sehr geliebt hat, auch auf diese Weise über den Tod hinaus für Respekt und Toleranz zwischen Religionen und Kulturen.“¹⁵⁵⁴

Die klare Einladung zu einem multilateralen Dialog rahmt die Anlage des Dramas und die Absicht der Charaktere der dargestellten Figuren ein. Die Begriffe der Personen über Gott und Religion werden von Lessing unparteiisch strukturiert. Einige werden als edle, andere als schlechte Menschen inszeniert: Der Patriarch wird Symbol für den mittelalterlichen christlichen Fundamentalismus gegenüber anderen Glaubensrichtungen. Dann folgen alle Figuren; Nathan, Saladin, Al-Hafi, Sittah, der Tempelherr, Recha, der Klosterbruder, Daja und alle Mamelucken und Sklaven vor ihm. In der Vorgeschichte des Dramas verweist Lessing auf die Massaker der Kreuzzüge, um zu zeigen, dass auch eine bestehende Versöhnung zwischen den Verhandlungspartnern nach einem Konflikt möglich ist, unter der Voraussetzung, dass alle Dialogpartner bereit sind, eine grundlegende Auflösung für die komplizierten internationalen Krisen zu finden. Verständnis zu stiften, den Dialog zu fördern, zur Versöhnung beizutragen;

1551 Ebd. (III/5).

1552 Lessing NdW (III/5).

1553 Ebd.

1554 Rau 2004. S. 13.

das sind die Ziele Lessings, die trotz aller unterschiedlichen Gesichtspunkte und Hindernisse während des Treffens der Religionsvertreter in *Nathan der Weise* gezeigt werden.¹⁵⁵⁵

Mit seiner *Ringparabel* kämpft Lessing gegen den religiös-politischen Fundamentalismus und Radikalismus. Er war der Überzeugung, dass Fundamentalismus nicht nur die Sache eines Glaubens oder einer Überzeugung antreibt. „Allen Fundamentalisten ist eines gemeinsam: die Überzeugung, allein im Besitz der Wahrheit vom Sinn menschlicher Existenz und von dem Weg zu sein, der zur Erfüllung dieses Sinnes führt.“¹⁵⁵⁶ So konnte Lessing mit seiner rätselhaften Geschichte der Ringparabel dem Dialog zwischen den Religionen ein literarisches Denkmal setzen, indem er alle Varianten des religiös-sektiererischen Fundamentalismus und Radikalismus deutlich abgelehnt hat, weil sie zum Unglück der Menschen führen. Als überzeugter Aufklärer und aufgeschlossener Dialogpartner sagt er:

„Ich hasse alle die Leute, welche Sekten stiften wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrtum, sondern der sektiererische Irrtum, ja sogar die sektiererische Wahrheit machen das Unglück der Menschen- oder würden es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte.“¹⁵⁵⁷

Mit dieser Äußerung hatte Lessing solche Art von Fundamentalismus offensichtlich verabscheut. Im Sinne seines Verständnisses musste man dieser Art von Fundamentalismus und religiös-politischem Radikalismus entgegentreten. Die Entscheidung zur Bekämpfung sollte nach Lessing so sein, dass jeder Mensch im persönlichen und öffentlichen Leben deutlicher dagegen eintreten sollte. Dies könnte man praktizieren, indem man mit seinem Handeln und Denken auf das Interesse der menschlichen Gerechtigkeit und Toleranz, den Frieden und die Rationalität zielt. Heute ist es notwendig, zu einem positiven gesellschaftlichen Klima beizutragen, in dem Respekt und Akzeptanz gefördert werden.¹⁵⁵⁸ Es kann aber nur gelingen, wenn sich die auf der Welt herrschende westliche Macht glaubwürdig zeigen würde, „dass die so genannte westliche Wertordnung nicht nur ein anderes Wort dafür ist, das Glück der einen auf dem Unglück der anderen zu bauen.“¹⁵⁵⁹

Die individuelle Brüderlichkeitsbeziehung zwischen den Nationen, die erst von Lessing in seinem *Nathan der Weise* zur Erinnerung gebracht wurde, zeigt den Menschen eine neue Perspektive zum Dialog der Kulturen und Religionen auf.¹⁵⁶⁰ Nach Lessings Meinung bedeutet der Dialog mit dem Anderen: Neugierig auf das Andere sein, über Gemeinsames und Unterschiedliches reden, sich dem Austausch der Ideen und Modelle stellen. Denn ohne

1555 Vgl. Lessing NdW.

1556 Rau 2004. S. 12.

1557 Ebd. S. 12f.

1558 Vgl. ebd. 2004. S. 12ff.

1559 Ebd. S. 13.

1560 Vgl. Lessing NdW.

gegenseitiges Wissen gibt es kein gegenseitiges Verständnis, ohne Verständnis gibt es keinen gegenseitigen Respekt und kein Vertrauen, und ohne Vertrauen gibt es keinen Frieden, sondern nur die Gefahr der Konfrontation. Das heißt, dass wir bereit und imstande sein müssen, uns in jeweils fremde Erfahrungs- und Überzeugungswelten hineinzudenken, ohne dabei den eigenen Standpunkt zu verlieren.

Aufgrund dieser Bedeutung ist heute die Notwendigkeit des Dialogs der Kulturen und Religionen wegen der aktuellen und komplizierten internationalen Fragen wichtiger als vor 250 Jahren. Wir können uns von einem Grundsatz leiten lassen, den Lessing einmal in dieses eindrucksvolle Bild gefasst hat:

„Wenn Gott in seinen Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, sich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spreche zu mir: Wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte ihm: Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“¹⁵⁶¹

Dazu konnte Lessing als berühmter deutscher Aufklärer und Denker sowie auch Tragödien- und Komödiendichter mit seinem Stück *Nathan der Weise* in unterschiedlicher Weise Theorie und Praxis verbinden. „Daher behandelt der Tragödiendichter seinen Gegenstand immer praktisch, der Komödiendichter den seinigen immer theoretisch; auch wenn jener [wie Lessing in seinem *Nathan*] die Grille hatte, einen theoretischen, dieser, einen praktischen Stoff zu bearbeiten.“¹⁵⁶² Mit leichtem neuem Stil konnte Lessing alle religiösen Dogmen in der Vergangenheit und Gegenwart mit Offenheit befragen, indem er die kritischen Betrachtungen seiner Erlebnisse durch gelehrte Abhandlungen reflektierte. Dadurch konnte er stets scharfsinnige Rezeptionen produzieren, die gefürchtet waren. Diese Kritik kann man bis heute mit großem Vergnügen und großem Gewinn lesen. Jeder Gesprächspartner wird aus solch einem Dialog lernen.¹⁵⁶³ Lernen muss man dringend und zwar nicht nur für das Gründen der Akzeptanz und Gerechtigkeit, sondern auch in unserem Interesse. Man kann davon ausgehen, dass auch der interreligiöse und interkulturelle Dialog kein Wunder sein sollte, es wäre aber schon viel gewonnen, wenn er eine wichtige Erkenntnis stärken würde, nämlich diese, dass die Kosten des Gegeneinanders hoch und das Interesse und der Gewinn an einem Miteinander groß sind. Man darf deshalb nicht müde werden, über Religions- und Kulturgrenzen hinweg gemeinsame Interessen zu suchen und zu finden, auf denen wir weiter aufbauen können und die es erlauben, die Wirkungskette der Intoleranz gemeinsam zu durchbrechen. Im wahrsten Sinn konnte Lessing seine Erkenntnisse und wertvollen Erfahrungen in diesem Bereich vor das Publikum auf die Bühne bringen. Er

1561 Rau 2004. S. 13.

1562 Schiller: Werke. *Nationalausgabe*. Bd. 20. Hrsg. von Benno von Wies. Weimar: Böhlau 1962. S.445 f.

1563 Vgl. Lessing NdW.

erzielte auch damit, die Möglichkeit zu zeigen, dass die Menschen unterschiedlichen Glaubens in gegenseitiger Achtung miteinander umgehen können.¹⁵⁶⁴ Man sieht:

„Sein „Nathan der Weise“ hat eine klare Botschaft: Menschen unterschiedlichen Glaubens - Christen, Juden und Muslime – können gleichberechtigt miteinander leben, und das ist gut für alle.“¹⁵⁶⁵

Da man aus dem Lessingschen Lehrgedicht *Nathan* lernen kann, dass ein Sultan zuweilen an Gründen der Vernunft genug hat und dass ein Christ edel sein kann. Lessing fordert, dass das Volk auf der hohen Stufe der aufgeklärten Bildung stehen muss, wo es feine Kenntnisse göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden kann. Das Ziel dessen ist vielerlei, worum der Mensch zu ringen hat, frei von Leidenschaften zu sein, immer klar, oft ruhig um sich und in sich zu schauen, überall mehr Zufall als Schicksal zu sehen, und mehr über Ungereimtheiten zu lachen als über Bosheit zu zürnen oder zu weinen. Lessing hat die Darstellungsweise des Dialogs in seinem *Nathan* klar gemacht, wobei die Sprechpartner einander in Ruhe zuhören und sich verstehen sollten. So formuliert Saladin gegenüber Nathan: „Wohlan! so teile deine Einsicht mir/ Dann mit. Lass mich die Gründe hören, denen ich selber nachzugröbeln, nicht die Zeit/ Gehabt. Lass mich die Wahl, die diese Gründe/ Bestimmt, - versteht sich, im Vertrauen – wissen.“¹⁵⁶⁶

Der Kulturendialog kann auch als ein sehr wahres und machtvolles Konzept betrachtet werden, das alle Interessen der Menschen unterschiedlichen Glaubens umfasst. Der Schlüssel dazu kann der Begriff „Einheit in der Vielfalt“¹⁵⁶⁷ sein, wobei ‚Einheit‘ ein höheres gemeinsames Prinzip bedeutet, das es im Zuge des Dialogs hervorzuheben gilt. Darauf hat Lessing schon in seinem *Nathan* verwiesen. Nach dem Selbstverständnis der bürgerlichen Gesellschaft war es „für Lessing politische und kulturelle Aufgabe zugleich.“¹⁵⁶⁸ Lessings Werk gehen also Kultur und Politik parallel, weil er immer die Problematik der gesellschaftlichen politischen Lage literarisch behandelt hat. Er konnte die Probleme des Individuums mit seinem System auf der Bühne darstellen. Lessing war der Meinung, dass die Stärke des Begriffs „Einheit in der Vielfalt“ aus dem Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen entstehen kann, so wie es heute in Deutschland betrachtet wird. Es muss aber so sein, dass nicht die gesellschaftliche und religiös-politische Beziehung sowie das Interesse von einer Menschengruppe oder einer Gesellschaft unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher

1564 Ebd.

1565 Rau 2004. S. 3f.

1566 Lessing NdW (III/5).

1567 Friedrich-Ebert-Stiftung: „*Vielfalt in der Einheit - Einheit in der Vielfalt*“ - *Tage der arabischen Welt in Berlin* vom 17-19 September 2006.

<http://www.fes.de/international/nahost/pdf/FESFlyerArabWeltdeut.pdf>

1568 Rau 2004. S. 4.

Kultur auf Kosten der anderen aufgebaut wird, sodass Feindseligkeit gegeneinander erwachsen.¹⁵⁶⁹

Man kann sagen, dass diese gesellschaftliche Vielfalt schwierig ist, weil die Menschen unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlicher Religionsangehörigkeit und unterschiedlicher Überzeugungen nicht miteinander kommunizieren, besonders wenn sie etwas für wahr und für richtig halten und auch manches tun, was die anderen in der Umgebung unbegreiflich finden. Diese Frage wird von Lessing behandelt. Was im besten Fall geschehen sollte, hat er uns in seinem Drama *Nathan der Weise* gezeigt: Einerseits rettet ein christlicher Tempelherr Recha, die vom Juden Nathan erzogen wurde, vor dem Brand, obwohl er erst keine Ahnung von ihrer Herkunft hatte. Das ist- seiner Auffassung nach - nun einmal die Aufgabe von Tempelherrn.¹⁵⁷⁰ Der Sultan Saladin lässt ihn trotz aller Umstände des Krieges frei. Nathan: „Wer rettete mir meine Recha? Wer?“¹⁵⁷¹ Daja erwidert, dass der Tempelherr Recha aus dem Rauch und der Flamme getragen habe.¹⁵⁷² Andererseits steht der Jude Nathan dem Sultan in finanziellen Schwierigkeiten bei. Nathan sagt zu Saladin: So wäre/ Uns beiden ja geholfen!“¹⁵⁷³ Am Ende versammeln sich alle Mitglieder – Jude, Mohammedaner, Christ -, um eine tugendhafte Familie zu werden.¹⁵⁷⁴ Durch diese Darstellung versucht Lessing, uns unmittelbar die Wichtigkeit und die Stärke der gesellschaftlichen Vielfalt zu zeigen, womit das Konzept des Dialogs der Kulturen zwischen Christen, Muslimen und Juden bestanden werden kann.

So konnte Friedrich Schlegel (1772-1829) formulieren: „Wer den ‚Nathan‘ recht versteht, kennt Lessing.“¹⁵⁷⁵ Lessing war also kein radikaler Christ oder Muslim, sondern ein konsequenter Mensch und Theologe, der alle göttlichen Glaubensrichtungen achtete, der für den Frieden und die Toleranz gegen Intoleranz und für den ernsthaften Dialog zwischen den Menschen unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Kulturen gegen den Rassismus, den Radikalismus und die Verachtung des Individuums unparteiisch kämpfte. In *Nathan der Weise* wurden eigentlich mehrere Absichten des Verfassers behandelt. Dazu sagte Lessing folgendes:

„In den Lehrbüchern [...], sondre man die Gattungen so genau ab, als möglich: aber wenn ein Genie höherer Absichten wegen, mehr derselben in einem und demselben Werke zusammenfließen lässt, so vergesse man das Lehrbuch, und untersuche bloß, ob es diese Absichten erreicht hat.“¹⁵⁷⁶

1569 Rau 2004, S. 4ff.

1570 Vgl. Lessing NdW.

1571 Ebd. (I/I).

1572 Vgl. ebd.

1573 Ebd. (III/7).

1574 Vgl. ebd. (V/ 8).

1575 F.Schlegel (1772-1829) beeinflusst das Lessing-Bild der Romantik nachhaltig mit seiner Charakteristik „Über Lessing“ im „*Lyceum der schönen Künste*. Ersten Bandes Zweiter Teil. Berlin 1797“.

1576 Ebd.

Es ist zweifellos, dass sich eigentlich eine der ‚höheren Absichten‘ Lessings in *Nathan* auf den Dialog der Kulturen bezieht. Sie entspricht dem gemeinsamen höheren Prinzip, einer höheren Idee, aus dem beide Kulturen, so unterschiedlich sie auch sein mögen, abgeleitet sind. Das bedeutet aber für den Dialog, dass die Kulturen in einen wirklichen Dialog miteinander eintreten sollten, während die beauftragten Dialogpartner die unterschiedlichen Merkmale ihrer Kulturen mit Selbstvergnügen gegeneinander stellen oder vergleichen oder jeder die seinige bewahrt, keiner der Beteiligten soll sich dadurch hinter die anderen gestellt fühlen. Die Suche nach einem gemeinsamen Prinzip hingegen sollte nicht die Kräfte der eigenen Kultur vermindern, sondern sie vielmehr stärken. So könnte gleichzeitig ein gemeinsames Prinzip neu entdeckt werden, das die verschiedenen Kulturen miteinander verknüpfen würde. Das ist Einheit in der Vielfalt, die man in Lessings *Nathan* finden kann:

„Man sollte überhaupt die Idee aufgeben, den ‚Nathan‘ auf irgendeine Art von Einheit zu bringen.“¹⁵⁷⁷

Der Westen aber verstand von Anfang der Moderne die Einheit der Völker durch den Blickwinkel und das Interesse der technischen Zivilisation. Das Verlangen zur Materialisierung und Globalisierung der Welt begann lange vor dem Ersten Weltkrieg und nach den westlichen Missionen in den Nahen Osten. Ungewollt bewegte sich der Westen mit dem sehnächtigen Verlangen immer auf eine einheitliche Weltgesellschaft zu, die von der Technik und ihren Möglichkeiten bestimmt ist.¹⁵⁷⁸ Es ist das westliche Streben nach der Einheit mit der Absicht, alle Kulturen der Völker durch die technische Zivilisation zu beherrschen, die als „Tochterzivilisation“ des Christentums nach der industriellen Revolution in Europa entstanden ist. Dies wurde leider nur auf die Gegensätze zwischen den armen, die Lessing immer verteidigt hatte, und reichen, hoch entwickelten Gesellschaften beschränkt, wobei man das gemeinsame Interesse und die allgemeine Gerechtigkeit nicht mehr in Betracht gezogen wird.¹⁵⁷⁹ Anstatt des Dialogs und der Verständigung wird der Kampf der Kulturen verstärkt. So stehen die Anhänger der Religionen – insbesondere des Islam – vor einer Frage ihres Beitrags und ihrer Aufgabe gegenüber dieser kulturellen Invasion, um ihre eigene Zivilisation zu bewahren.¹⁵⁸⁰

Der Islam hat es als religiös-kulturelle Herausforderung und unmittelbare Bedrohung für die Auslöschung der islamischen Identität verstanden, dass sich das Christentum bereits in seiner Frühzeit zur Aufgabe bekannt hatte, die Welt zusammenzuhalten.¹⁵⁸¹ Deswegen hat Lessing „in

1577 Ebd.

1578 Vgl. Boyens 1969. S. 11.

1579 Ebd. S. 11ff.

1580 Ebd.

1581 E. Arnold: *Die ersten Christen*. Brief an Diognet 2. Berlin 1926. S. 113. Vgl. dazu auch Boyens 1969. S.11.

seinem Toleranzdrama ‚Nathan der Weise‘ die fremdkulturelle Begegnung mit dem Orient als eine interreligiöse Konstellation gestaltet¹⁵⁸², so dass „der Geist der Aufklärung eine eurozentrische Abgrenzung gegenüber dem orientalischen Anderen nicht ausschließt.“¹⁵⁸³ Der Kampf ist aber schon vorhanden, indem alle Gesellschaften die Lust haben, sich mit der Zeit zu entwickeln, ohne ihren Glauben von anderen verletzen zu lassen. Man ist der Überzeugung, dass die technische Zivilisation die nationalen und internationalen Fragen und Probleme in eine Komplexität und Widersprüchlichkeit führte, in denen keine Lösung möglich ist. Man sieht aber, dass es eine Lösung geben kann, wenn man erst einmal eine Kompromisslösung für die Frage der Einheit der Religionen findet, dann kann man dadurch eine gemeinsame Weltgesellschaft verwirklichen, in der „sich ‚Jud‘ und Christ und Muselmann vereinigen.“¹⁵⁸⁴ Dieses Ziel Lessings kann nicht in einer ruhelosen und in Unordnung geratenen Welt gewährleistet werden. Man sollte erst unparteiisch die gemeinsame Stabilisierung in der Welt verwirklichen, dann darf man nicht schwankend in der Entscheidung bleiben, „die Menschheit zu einer Einheit zusammenzufassen, in der Mohammedaner, Christen, Buddhisten und Hindus sich in der Verpflichtung finden, dem Kommenden und nicht dem Vergangenen zu dienen, nicht von überholten rassistisch oder räumlich gebundenen Vorstellungen zu träumen, sondern von einer universalen Gesellschaft mit einer Weltreligion, deren Zweige die historischen Glaubensbekenntnisse sind.“¹⁵⁸⁵ Und weil alle Religionen an denselben Gott glauben, müsste jede die Aussage der anderen hören und sie schließlich anerkennen. Dann müssten wenigstens Teile ihrer Aussagen austauschbar sein.

In diesem Sinne sollte die Gerechtigkeit die Welt absolut beherrschen. Und wenn sie nicht immer mit Füßen getreten wird und wenn das Christentum nicht mehr auf seiner der universalen Gültigkeit der Gerechtigkeit beharrt, dann kann die Frage der Gerechtigkeit ein Maßstab sein,¹⁵⁸⁶ „mit dem man alle Religionen messen kann.“¹⁵⁸⁷ Das gilt besonders, weil wir wissen, dass Jesus in seiner Anschauung die Gerechtigkeit und Liebe gegenüber allen Völkern unterschiedlichen Glaubens bestätigt hat. (Matthäus 25, 31 ff.) Darauf aufbauend lässt Lessing sich die Lösung in seiner Ringparabel in diese Richtung entwickeln, nachdem er sich mit seinem Projekt *Nathan der Weise* auf das Alte und Neue Testament sowie auch auf den Koran berufen hatte. Es ist in der

1582 Charis Goer u. Michael Hofmann: *Der Deutschen Morgenland - Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850*. München 2008. S. 37.

1583 Ebd.

1584 Lessing NdW (I/I).

1585 Boyens 1969. S.11f.

1586 Vgl. ebd. S. 16ff.

1587 Ebd. S.16.

Aussage des Richters verkörpern: „Der echte Ring vermutlich ging verloren.“¹⁵⁸⁸ Mit diesem Satz hat Lessing absichtlich auf die Unmöglichkeit eines exklusiven Monotheismus verwiesen. Seine direkte Aufforderung gegenüber den monotheistischen Hauptreligionen ist unter den Vorzeichen der Sanftmut, der herzlichen Verträglichkeit, des Wohltuens, der innigsten Ergebenheit in Gott und in einer von Vorurteilen freien Liebe in einen Wettbewerb zu treten.¹⁵⁸⁹ Dadurch möchte Lessing „die Gerechtigkeit zu einem Prinzip machen, das alle vorhandenen Religionen transzendiert und richtet.“¹⁵⁹⁰

Es ist wichtig hier zu erwähnen, dass nicht nur Lessing sich als Aufklärer mit dem Thema des Dialogs der Kulturen beschäftigt hat. Unter den Anhänger der Aufklärung gab es auch andere Stimmen – Goethe, Herder, Wieland –, die das Thema des Dialogs als höheres menschliches Prinzip betrachtet haben.¹⁵⁹¹ Dazu kann man sagen; die deutsche Klassik selbst war durch die Werke ihrer Schriftsteller, die einen richtigen Kontakt mit den fremden Kulturen, insbesondere mit dem Islam, gesucht haben, ein großer kultureller Dialog. Dazu gehören Autoren ohne Zahl: Außer Lessings *Nathan der Weise* gibt es Goethes Dialog mit dem persischen Dichter Hafis im *Westöstlichen Divan*¹⁵⁹² (1819), er betrifft das Zwiegespräch von christlich-westlicher und islamisch-orientalischer Kultur, auch Schillers *Turandot* von 1802¹⁵⁹³, das auf ein persisches Märchen einer chinesischen Prinzessin zurückgeht, ist ein Beispiel. Weiterhin ist Heinrich Heines Tragödie *Almansor* von 1823¹⁵⁹⁴, die den Konflikt zwischen Christentum und Islam in Spanien behandelt. Friedrich Rückerts große Orient- Dichtungen und - Nachdichtungen betreffen den Kulturtransfer zwischen Ost und West ebenfalls und viele andere. Die Beschäftigung mit der Dichtung fremder Kulturen bildet für viele Aufklärer einen starken Anreiz. Sie nehmen die interessanten, mitunter geheimnisvollen Stoffe auf und verarbeiten sie in den eigenen Dichtungen.¹⁵⁹⁵ Viele deutsche Dichter waren der Meinung, dass die Unruhe, der Unfriede und Hass zwischen den Menschen unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Konfessionen überwunden werden kann und muss: „Die Menschen müssten sich darauf besinnen, was bei allen Unterschieden im Einzelnen allen Religionen gemeinsam sei: der Glaube an Gott als Schöpfer und an seinen Schöpfungsplan. Sie leiteten das Prinzip aufgeklärten Denkens und Handelns aus der Existenz eines Gottes ab, der in unterschiedlicher

1588 Lessing NdW (III/7).

1589 Vgl. ebd. (III/7).

1590 Boyens 1962. S.16.

1591 Vgl. Goer/ Hofmann 2008. S. 14ff.

1592 Ebd. S. 13.

1593 Ebd. S. 28.

1594 Ebd.

1595 Vgl. ebd. S. 14-29.

Weise von allen Religionen verehrt wird.“¹⁵⁹⁶ Was Lessing der Menschheit im Bereich des friedlichen Zusammenlebens und der gemeinsamen Beziehung national oder international anbietet, zeigt sich in seinem Drama *Nathan der Weise*:

„Lessing hat im ‚Nathan‘ zu zeigen versucht, um wie viel menschenfreundlicher die Welt werden kann, wenn die Menschen nach diesen Prinzipien leben.“¹⁵⁹⁷

Obwohl die Europäer rational die Erfahrung gemacht haben, „wie grausam und schrecklich kriegsartige Auseinandersetzungen werden können, die im Namen eines absoluten Wahrheitsanspruches geführt werden“¹⁵⁹⁸, bleiben noch heute die gemeinsamen, menschlichen Prinzipien von Lessings *Nathan der Weise* international „alternativlos“, und noch immer werden sie nicht akzeptiert. Denn einige der Literaturkenner und Regisseure bevorzugen, das Stück *Nathan* als abstrakte Vorstellung auf der Bühne zu sehen, als sich mit den Lessingschen Ideen zu beschäftigen,¹⁵⁹⁹ wobei „Lessing als der ‚Vater der Koexistenz‘ gepriesen“¹⁶⁰⁰ und „sein ‚Nathan‘ in eine ‚Antwort‘ auf den Nahost-Konflikt umgemünzt werden kann.“¹⁶⁰¹ Also in diesem Falle werden wir alle die historische und literarische Verantwortung gegenüber der Menschheit tragen, besonders wenn wir die Lessingschen Ideen des *Nathan* nicht in die von ihm gezielte Richtung fließen lassen. Hiermit aber darf man die Bemühungen von Kuschel, Schimmel, Rau, Horsch, Niewöhner und anderer würdigen, sie sind heute Ausnahmen.

6.2. Lessing und der Islam auf dem deutschen Regietheater heute

Wenn wir sagen, ein Dialog bedeutet, dass jeder mit jedem redet, wenn Lessings Idee der Ringparabel Wirklichkeit geworden wäre und die Hauptvertreter der drei Religionen, Nathan, Saladin und Tempelherr, als interreligiöse und interkulturelle große Moderatoren verstanden würden, dann könnte man das Prinzip der interkulturellen Debatte praktizieren.¹⁶⁰² Der Dialog der Kulturen wird heute aber von seiner wahren Bedeutung abstrahiert. Denn was heute auf der Bühne beispielsweise des deutschen Regietheaters – in Bezug auf die *Nathan*-Inszenierungen – praktiziert wird, steht in einer langen Reihe von wirtschafts-politischen und religiösen Absichtserklärungen, mit dem Ziel, nur virtuelle Debatten mit den anderen – namentlich mit den

1596 Rau 2004. S. 5.

1597 Ebd.

1598 Ebd. S. 5.

1599 Vgl. Albrecht 1992. S. 152ff.

1600 Gerhard Stadelmaier: *Lessing auf der Bühne* - Ein Klassiker im Theateralltag (1968-1974), Tübingen 1980. S. 104. Es zitiert von Dieter Westecker: *Lessings „Antwort“ auf Nahost-Konflikt. Nathan der Weise in Düsseldorf*. In: *Düsseldorfer Nachrichten*, 15.7.1975 (Rezension zu einer Inszenierung Ulrich Brechts, Bühne: Thomas Richter-Forgách, Premiere: 13.7.1975).

1601 Ebd.

1602 Vgl. Lessing NdW.

Muslimen - zu erzeugen, die mit der Wirklichkeit nichts zu tun haben. Man versucht damit, politisches und kulturelles Engagement zu simulieren.¹⁶⁰³

„Die Lessing-Rezeption des Theaters nach dem zweiten Weltkrieg beginnt mit der Wiederkehr des ‚Nathan‘ als demonstrative Reaktion auf ein 12 Jahre zurückliegendes Geschehen, das alle Zeichen der Anti-Aufklärung an sich trug.“¹⁶⁰⁴

Die Absage an die Ideologie des Dramas, die Demonstration von Toleranz, in weltanschaulicher und ethnischer Hinsicht, die Botschaft der Versöhnung, und „nicht zuletzt die Figur des weisen Juden“¹⁶⁰⁵ waren für Wolfgang Albert die Dinge, „die man auf der Bühne mit ebenso viel Staunen und Dankbarkeit begrüßte, als man sie jahrelang darauf vermißt hatte.“¹⁶⁰⁶ Die schauspielerischen und menschlichen Leistungen der jüdischen Schauspieler Ernst Deutsch in der BRD und Wolfgang Heinz’ in der DDR, die aus der Emigration zurückgekehrt waren, zogen in der Rolle des Nathan als Botschafter von Lessings aufgeklärter Humanität in mehreren Inszenierungen und zahlreichen Gastspielen jahrelang das Publikum in West und Ost in ihren Bann.¹⁶⁰⁷ Aber „die versöhnende Tendenz dieser Leistungen, die Demonstration Lessingscher Toleranz als Beispiel eines ‚besseren Deutschland‘ regte mehr zum Vergessen als zum Nachdenken über die historische Rolle an“¹⁶⁰⁸, die die Zuschauer bei „der Unterdrückung dieses ‚besseren Teils‘ gespielt“¹⁶⁰⁹ hatten. Der aus der Emigration zurückgekehrte Erwin Piscator hat 1952 für die Inszenierung des Dramas in seiner Heimatstadt Marburg das „Potential des Stücks als Aufklärung im Sinne eines Aufrufs zur Selbsterkenntnis und zum Umdenken“¹⁶¹⁰ voll ausgeschöpft.¹⁶¹¹ Piscator hat seine Regiemethode als Bekenntnistheater verstanden, und folglich rückte er ins Zentrum „weniger die Ringparabel als die Erzählung Nathans von der Ermordung seiner Familie durch das Judenprogrom der Christen“¹⁶¹², so dass er dabei die Zahl der „sieben ermordeten Söhne Nathans durch Lichtprojektion der Zahlen 70 – 700 – 7000 – 700000 auf die Opfer des Holocaust bezog.“¹⁶¹³ Dazu sagt der Theaterkritiker Egon Vietta:

„Es [das Publikum] empfand die filmischen Unterbrechungen, die doch das Wort zerrissen, nicht als Störung, sondern war von der ungewöhnlichen Regie so sehr gebannt, daß minutenlang, nicht endenwollender Beifall Piscator und seine Schauspieler feierte.“¹⁶¹⁴

1603 Vgl. Albrecht 1992. S.152ff.

1604 Ebd. S.152.

1605 Ebd.

1606 Ebd.

1607 Vgl. ebd. S. 152f.

1608 Ebd. S. 153.

1609 Ebd.

1610 Ebd.

1611 Vgl. ebd.

1612 Ebd. S. 153.

1613 Ebd.

1614 Ebd.

Eine heutige Diskussion über Lessings *Nathan der Weise* kann nicht mehr geführt werden, ohne die Ereignisse des 11. September 2001 und ihre Folgen zur Kenntnis zu nehmen.¹⁶¹⁵ Denn die Terroranschläge bieten Anlass, „die Toleranzbotschaft des Dramas und die Möglichkeit der Verständigung der Religionen neu zu hinterfragen.“¹⁶¹⁶ Die Alternative zum Dialog der Kulturen findet man allerdings kaum in der deutschen Literatur. Einige deutsche Theaterexperten versuchen heute, deutschsprachige Lehrstücke im Rahmen des „weltpolitischen Klimas“ vorzustellen. Andere spiegeln leider die uns bedrückende Weltproblematik in einem offensichtlich neu entfachten „Kampf der Kulturen“ wider¹⁶¹⁷, wie in der ‚*Idomeneo*‘-Inszenierung von Hans Neuenfels auf der Bühne der *Deutschen Oper* im Dezember 2003 in Berlin geschehen ist. So wurde am 5., 8., 15. und 18. November 2006 von den Aufführungen abgesehen, nachdem die Deutsche Oper in Berlin am 26. September 2006 die Mozart-Oper *Idomeneo*-Aufführung, wegen der heftigen Publikumsproteste und der Furcht vor der Terrorbedrohung, vom Spielplan abgesetzt hatte. In dieser Inszenierung wird der Prophet Mohammed – wie auch Jesus und Moses – als Verbrecher dargestellt: die abgeschlagenen Köpfe werden auf der Bühne gezeigt.¹⁶¹⁸ Man darf aber die Hoffnung haben, dass sich heute das Musterdrama von Lessings *Nathan* in der deutschen Literatur positive Nachfolge findet. Denn „[e]s gibt kein zweites Stück in der gesamten deutschen Literatur, das einerseits das Konfliktpotential zwischen Judentum, Christentum und Islam spiegelt und gleichzeitig das Modell einer Versöhnbarkeit von Juden, Christen und Muslimen anbietet.“¹⁶¹⁹ Es muss kritisiert werden, dass es in den letzten 5 Jahrzehnten keine andere deutsche Theaterdichtung gibt, die sich mit der Toleranz, der Versöhnung und der Aussöhnung zwischen den Anhängern dreier Hauptreligionen beschäftigt. Diese Wahrheit zeigt sich in Kuschels Einschätzung:

„Nur in diesem Stück [Nathan] kommen alle drei Traditionen und Kulturen in ihrem Konflikt- und Versöhnungspotential zur Sprache. Wir haben keinen anderen großen Referenztext in der deutschen Literatur, wenn es um das Verhältnis von Juden, Christen und Muslime geht.“¹⁶²⁰

Nach den Anschlägen des 11. September 2001 kommen gegensätzliche Reaktionen der Kritiker gegenüber dem Einladungsthema des *Nathan* zum allgemeinen Dialog der Kulturen und Toleranz: Indem einige der Literaturkritiker das tolerante Projekt des Stückes als „grandioses

1615 Vgl. Horsch 2004. 104ff.

1616 Ebd. S. 103.

1617 Vgl. Kuschel 2004. S. 11f.

1618 Vgl. Hans Neuenfels „*Idomeneo*“-Inszenierung in der „*Deutschen Oper*“ im Dezember 2003 und am 5., 8., 15. und 18. November 2006, nachdem die „*Idomeneo*“-Aufführung in der Deutschen Oper vom 26. September 2006 verschoben wurde.

1619 Kuschel 2004. S. 12.

1620 Vgl. ebd. S. 13.

Dennoch und Trotzdem“¹⁶²¹ verstanden haben, haben es die anderen nicht erst durch die Anschläge als Widerlegung angesehen.¹⁶²² Sie haben ihre Ideen und Erfahrungen auf dem Hintergrund der Weltkriege, der Bürgerkriege auf dem Balkan, des Nahostkonflikts und nicht zuletzt auf dem Hintergrund des internationalen Kampfes „gegen den islamischen Terrorismus“¹⁶²³ gewonnen, währenddessen zwei islamische Länder, Afghanistan und Irak, zerstört werden, um die Frage der Menschenrechte und des Dialogs der Kulturen nach westlichen Vorstellungen durchzusetzen. Aus diesem Grund scheint sich die Einsicht aufzudrängen, „dass Lessings ‚Nathan‘ mit seiner menschlichen Toleranz- und Dialogbotschaft nur als Utopie verstanden werden kann“¹⁶²⁴, oder um es mit den Worten Daniel Call zu formulieren:

„Eine sehr große Toleranz, eine nicht lebbare Toleranz aber auch. Das ist die Tragik!“¹⁶²⁵

Man sollte heute sehen, dass sich die Interpretationen der Ringparabel des *Nathan* mit den Fragen der Verkündigung der Toleranz und des Dialogs der Kulturen beschäftigen. Man merkt aber in der Gegenwart, dass jeder der Experten von Lessings *Nathan* die Gedanken des Dramas aus seiner eigenen Perspektive interpretiert, als ob niemand für die Herausforderung und die Verletzung der Menschheit in der Welt verantwortlich ist. Einige schwächen so die Bedeutung der Ideen des Dramas, andere wollen diese aufgeklärten und vernünftigen Gedanken durch den Aufruf zur Toleranz und zum gemeinsamen Dialog aktivieren.¹⁶²⁶ So sollten wir alle die Gedanken des *Nathan* positiv in die Richtung der Menschlichkeitsverteidigung verstehen, interpretieren, vorstellen und sie gleichzeitig zum Besten entwickeln. Das Negative daran müssen wir ignorieren, wenn wir richtig für die Verwirklichung der Gerechtigkeit und des Friedens sowie für einen bestehenden Dialog der Kulturen in unserer internationalen Umgebung arbeiten wollen. Lessing befürchtete in seinem Brief an Elise Reimarus vom 6.9.1778, dass man ihn in der Zukunft auf dem Theater nicht richtig verstehen werde: „Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater wenigstens, noch ungestört will predigen“¹⁶²⁷ lassen. So hat die Germanistin Angelika Overath Nathan als „ästhetische Versöhnungsfigur und nicht als Anleitung zu versöhnender Praxis“ verstanden. Für sie ist die „Moral der gegenseitigen Achtung und Überbietung in menschenfreundlicher Praxis [...]“ bereits auf der Ebene des Stücks

1621 Horsch 2004. S. 103.

1622 Vgl. ebd.

1623 Ebd.

1624 Ebd.

1625 Daniel Call, der Regisseur der *Nathan*- Inszenierung in Rostock, in einem Interview: „*Frauen sind bessere Männer*“, in der *Ostsee- Zeitung* vom 11.10.2001. S. 14. Zitiert von Horsch 2004. S. 103.

1626 Vgl. Albrecht 1992. S.152ff.

1627 Dreßler 1996. S. 339.

„nicht in eine allgemeine Praxis überführbar. Über konkrete Handlungsanweisungen zum Beenden der Kreuzzüge verfügt auch die neue Familie nicht.“¹⁶²⁸

Der Islamwissenschaftler Navid Kermani sieht, dass Lessings Projekt zur Versöhnung und Aussöhnung, für Toleranz und den Dialog der Kulturen unterschiedlicher Religionen heute so wenig Gehör finden kann, weil es „zum Allgemeingut geworden ist, mit dem sich selbst diejenigen noch brüsten, die nicht mehr nur gegen politische Gegner, sondern gegen alle Kulturen kämpfen.“¹⁶²⁹ Wie wir gesehen haben, hat Lessing mit seinem Drama *Nathan der Weise* unmittelbar das Christentum, das zeitgenössische Kirchensystem, sowie die christlich-abendländische Kultur in einer kritischen Weise angegriffen, indem er die „Anderen“, Juden und Muslime, als „aufgeklärt und tolerant“¹⁶³⁰ dargestellt hat. Mit diesem Lehrgedicht zeigt Lessing „das positive Gegenbild zur eigenen Kultur“.¹⁶³¹ Seine Kritik am zeitgenössischen Christentum war scharf. Das Bild und das Verständnis des *Nathan* in der Vergangenheit werden aber nach den Anschlägen des 11. September 2001 für die vom Westen herrschende allgemeine Meinung grundlegend anders [gewertet], obwohl die Situation heute grausamer ist¹⁶³²: „Intoleranz und Fanatismus sind auf der Seite des Islam zu suchen, Toleranz hingegen ist im kollektiven Bewusstsein schon lange zum integralen Bestandteil der westlichen Kultur geworden.“¹⁶³³ Lessing verteidigte die Juden, weil sie früher von den Christen verfolgt und verbannt wurden. Für ihn als Aufklärer galt der Islam als eine aufgeklärt-vernünftige Religion, weil der Islam das Heidenleben der Araber zum Besten verändert hat und weil die Muslime für die Toleranz und die Gerechtigkeit gekämpft haben, während die Kirche dieses Islamverständnis grundlegend abgelehnt hat.¹⁶³⁴ Die Konflikte und Kriege im Nahen Osten werden blutiger, wobei der gezielte Dialog der Religionen, wie ihn sich Lessing vorstellt, unmöglich wird. Dazu sollte heute die Inszenierung von Lessings *Nathan der Weise* bezüglich der Religionen unparteiisch sein, aber sie sollte gegenüber dem Rassismus und dem Radikalismus aller Kulturen scharfe Kritik üben, um dadurch einen Weg zu einer richtigen, gemeinsamen Diskussion zu bahnen.¹⁶³⁵ Man kann Lessings Hoffnung wenigstens dadurch verwirklichen, dass dieses Drama auf der Bühne immer wieder aufgeführt wird. In einer sittlich-religiösen Hinsicht sagte Lessing:

1628 Angelika Overath: *Toleranz*, S. 30. a. Horsch 2004. S. 103.

1629 Navid Kermani: *Toleranz*, S. 36. Vgl. dazu auch Horsch 2004. S. 103.

1630 Horsch 2004. S.104.

1631 Ebd.

1632 Vgl. ebd.

1633 Ebd.

1634 Vgl. Lessing NdW.

1635 Vgl. Albrecht 1992. S.152ff.

„[...] wir aber können in dramatischer Rücksicht sagen, daß wir unserem Theater Glück wünschen, wenn ein solches Stück darauf bleiben und öfter wiederholt werden kann.“¹⁶³⁶

Wir wissen, dass Lessing mit seinen Werken offensichtlich gegen alle Arten der Unterdrückung und Unterwerfung sowie gegen Ausbeutung und Demütigung des Menschen stand. Man sollte dieses Drama nicht für religiös-politische und wirtschaftliche Interessen missbrauchen, um seine Gedanken von ihrem menschlichen Ziel umzulenken. Dazu wird die Figur des Nathan nach dem 11. September 2001 in westlicher Kleidung auf der Bühne dargestellt.¹⁶³⁷ So versucht man, das Drama des tolerant-vernünftigen Geistes zu berauben, auf Kosten dieser Ideen politische Ziele zu erreichen und die Annäherung zwischen Westen und Osten zu verhindern.¹⁶³⁸

„Lessings Toleranzbegriff ist zunächst vom bürgerlichen Normalbewußtsein, später auch von den Kirchen so restlos aufgesogen worden, daß er jeden herrschaftskritischen Impuls verloren hat.“¹⁶³⁹

Der Islamwissenschaftler Kermani sieht, dass die heutigen Inszenierungen den Toleranzbegriff von *Nathan der Weise* seines Inhalts beraubt,¹⁶⁴⁰ indem man dadurch die Problematik kritisch reflektieren sollte, wenn man den Nathan auf die Bühne bringe. Im Gegenteil aber wurde *Nathan* heute im *Berliner Ensemble* aufgeführt, wobei man davon nichts als die Holocaust-Frage verstehen konnte: „Die Inszenierung von Claus Peymann wurde als Reaktion auf den 11. September spontan ins Programm genommen und scheiterte gerade an der Auseinandersetzung mit den beklemmenden Ereignissen.“¹⁶⁴¹ In der Behandlung des Themas vom Dialog der Kulturen und von der Diskussion der internationalen Fragen als Ganzes „wurde die mangelnde Tiefe der Darstellung“ als „pubertäre Blödsinnigkeiten im Schauspielerischen“ und ein Abschmieren „in die Klamotte“ kritisiert: Und „[w]as da stattfindet auf der Bühne, scheint aus dem Märchenbuch zu kommen.“¹⁶⁴² Diese Wahrheit zeigt sich noch in der Kritik der *Neuen Zürcher Zeitung*: Man sieht auf der Bühne einen „Reigen putziger Leute“: ein fahrradfahrender Derwisch, ein tumber Prinz als Tempelherr und eine „nach Kinderart“ herumhüpfende Recha.¹⁶⁴³ Saladin, der von Lessing in der Geschichte als tugendhaft toleranter Bezwinger betrachtet wurde, wird durch die Inszenierung des Claus Peymann von seinem Charakter abstrahiert. Er „stakst als schönseliger Angeber herum, geschönt durch lange Bartspitzen“¹⁶⁴⁴ und „tänzelt als bleiche Karikatur eines

1636 *Goethes sämtliche Werke*: Jubiläumsausgabe in 40 Bänden, hrsg. von Eduard von der Hellen. Stuttgart/ Berlin 1902-07. Bd. 36. S. 190.

1637 Vgl. Claus Peymanns *Nathan der Weise*-Inszenierung im Berliner Ensemble ab 2002.

1638 Vgl. Horsch 2004. S. 104.

1639 Kermani: *Toleranz*. S. 35. Vgl. auch Horsch 2004. S. 104.

1640 Vgl. Horsch 2004. S. 104.

1641 Ebd.

1642 Ebd.

1643 Ebd.

1644 Ebd.

Machthabers in blauem Schuhwerk daher.“¹⁶⁴⁵ Daraufhin „ironisierte Claus Peymann in seiner Bochumer Inszenierung von 1981 durch eine betont verspielt-artistische und ins Durchschnittlich-Heutige versetzte Darstellung der Nathan-Fabel die Tradition des ‚geistreichsten Lustspiels‘ und kontrastierte sie mit deutlichen Hinweisen auf alltägliche Intoleranz.“¹⁶⁴⁶

Die Inszenierung Peymanns beschäftigt sich nur mit einem lokal-historischen Prozess, in dem alle internationalen Fragen der Menschheit vernachlässigt werden, die von Lessing im Werk *Nathan* rational und umfassend als Ganzes behandelt wurden. Das heißt, der Regisseur versucht, sich von dem Ziel des Verfassers, das auf die Toleranz und den Dialog der Kulturen verweist, zu entfernen. Die Bühneninszenierung des *Nathan* steht also heute im Kontrast zu Lessings Ideen: Indem man im Laufe der Zeit die Verbrechen gegen die Menschheit oder die blutige Geschichte der vorausgegangenen Generationen vergessen hat und mit der Aussöhnung im Rahmen eines erforderlichen Dialogs der Kulturen zu beginnen versucht, lässt Peymann die Zuschauer mit seiner Inszenierung vom Nathan sich nur an die Geschichte des Holocaust erinnern – „Tue nichts! der Jude wird verbrannt.“¹⁶⁴⁷ Man sollte sein Vertrauen Lessing gegenüber zeigen, wenn man das Stück *Nathan der Weise* inszenieren will. Denn *Nathan* betrifft nicht nur die Leidenschaften der Christen, der Juden oder der Muslime, sondern das Drama kritisiert in seinem Inhalt alle Unglücke der Menschen unterschiedlicher Glaubensrichtungen, lädt zu einer humanen Aussöhnung ein und bietet grundlegende Lösungen dafür an, die aktuellen Fragen anstatt der Konflikteskalierung und des Erwachens der Feindseligkeit durch eine offene Kulturrendiskussion zu verhandeln:

„Das Stück handelt von einem Juden, der seinen persönlichen Holocaust erlebt. Seine sieben Söhne sterben, verbrennen in einem Pogrom. Und dieser Nathan übt keine Vergeltung, keine Rache, sondern die Vernunft kehrt wieder. Und über die Vernunft das Vergeben. Das ist die Botschaft, die dieses helle Stück in dieser dunklen Zeit vermitteln kann. Ich denke, das muß man heute postulieren; das muß man heute predigen, damit es alle Ohren hören.“¹⁶⁴⁸

Die gegenwärtige Bühnenaufführung zeigt die Figur Nathan als armen, jüdischen, weisen Menschen im westlichen Gewand, der seine sieben Söhne durch einen Christenangriff gegen die Juden verloren hatte.¹⁶⁴⁹ „Während auf der Bühne die Muslime als orientalische Märchenfiguren auftreten, suggeriert das Bühnenbild einen gewalttätigen Islam. Zwei grundlegende Elemente des alten Islambildes treten damit im neuen Gewand in Erscheinung: Irrationalität und

1645 Wengierek: *Flugzeuge im Bauch des Theaters*, (o.S.). Zitiert von Horsch 2004. S. 104.

1646 Albrecht 1992. S.153ff.

1647 Lessing NdW (IV/2).

1648 Peymann, Claus: Artikel über seine *Nathan der Weise*-Inszenierung im Berliner Ensemble, ab 2002.

1649 Vgl. siehe die *Nathan*-Inszenierung von Claus Peymann durch Berliner Ensemble ab 2002.

Gewalttätigkeit.“¹⁶⁵⁰ So sollte die heutige Inszenierung das Thema des Dramas *Nathan* als Ganzes durch einen internationalen Dialog zwischen den handelnden Gestalten unterschiedlicher Religionen behandeln, ohne Lessings Text zu verkürzen¹⁶⁵¹ und dadurch seine Ansichten, die er darstellen wollte, zu verunstalten.

„Während Lessing gegen die Intoleranz des Westens angeschrieben hat, hat Peymanns Inszenierung die Toleranz verwestlicht. Ihr Träger ist keiner *von denen*, wie bei Lessing, sondern *einer von uns*. Alle Figuren in der Inszenierung werden durch ihre Kostüme in den exotischen Orient versetzt, nur einer ist wie der Okzidentale Claus Peymann gekleidet: Nathan der Weise. Man könnte ihn auch Nathan den Weißen nennen, immerhin wäre dann der Rassismus benannt, welcher der Inszenierung unbewusst zugrunde liegt.“¹⁶⁵²

Durch die Verwestlichung der Toleranz lässt Peymann auf der Bühne nur einen einzigen vernünftigen Menschen auftreten, denn allein „dieser kleine, graue, bedächtige Nathan erkennt die ausweglose Düsternis der Welt. [...] Dieser Nathan kennt sich aus in der Geschichte.“¹⁶⁵³ Und obwohl der aufgeklärte, weise Nathan in Lessings Stück orientalischer Herkunft war, erscheint er in Peymanns Inszenierung „als Europäer und tritt im westlichen Designer-Anzug auf“¹⁶⁵⁴. Das bedeutet, dass Peymann mit dieser Inszenierung nicht das gesamte Hauptziel des Verfassers, die Tradition, das Prinzip und die Sprache des Theaters im 18. Jahrhundert berücksichtigt, durch die man dem Anfänger die Idee der theatralischen Vorstellung nach Lessings Ansicht als Dramaturg und Experte des deutschen Nationaltheaters erreichen kann.¹⁶⁵⁵ „In diesem Punkte, und in Rücksicht auf jede andere formelle Vollkommenheit des konventionellen Dramas muss Nathan weit nachstehen, wo selbst die mäßigsten Forderungen an Konsequenzen der Charaktere und Zusammenhang der Begebenheiten oft genug beleidigt und getäuscht werden.“¹⁶⁵⁶ Peymann hat das strukturelle Verhältnis zwischen der Glaubhaftigkeit am Theater und dem auf der Straße im Rahmen der geschichtlichen Darstellung überschritten, das sich über zwei Prinzipien formiert, wie es von Richard Sennett in seinem *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität* erklärt:

„Der Körper wurde als Kleiderpuppe begriffen und die Sprache als Zeichen statt als Symbol. Dem ersten Prinzip zufolge betrachteten die Menschen Kleidung als Mittel der Dekoration und Konvention, wobei der Körper als Puppe und nicht als expressiver, lebendiger Organismus erschien. Dem zweiten Prinzip zufolge schien ihnen Sprache etwas kundzutun, das an und für sich, unabhängig von äußeren Situationen oder der Person des Sprechers, Geltung hatte.“¹⁶⁵⁷

1650 Horsch 2004, S. 105.

1651 Peymann hat noch viele Sätze und Abschnitte von Lessings *Nathan*-Text gestrichen. (Vgl. dazu siehe Nathan-Inszenierung von Claus Peymann im Berliner Ensemble ab 2002).

1652 Kermani: *Toleranz*, S. 42. Zitiert nach Horsch 2004, S.105.

1653 Funke: *Der illusionslose*, (o.S.). Zitiert von Horsch 2004, S. 105.

1654 Horsch 2004, S. 105.

1655 Vgl. ebd. S. 104. ff.

1656 Hans-Jürgen Gaycken: *Gotthold Ephraim Lessing. Kritik seiner Werke in Aufklärung und Romantik*. Frankfurt am Main/ Bern 1980, S. 17.

1657 Richard Sennett: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt am Main 1986, S. 93.

Die Kleidung der handelnden Figuren des Dramas *Nathan* entspricht heute keinem dieser beiden Prinzipien, das sie dadurch imstande sind, „ihr Verhalten gegenüber anderen von den durch ihre materielle und soziale Lage bestimmten persönlichen Merkmalen abzulösen.“¹⁶⁵⁸ Denn bei der Inszenierung Peymanns vom 15.11.2007, die sich auf die historische Beziehung zwischen Christen und Juden konzentriert, herrschen nur persönliche Ansichten von Peymann und nicht die Überzeugungen des Autors Lessing. Peymann hat die Themen des Dialogs der Kulturen, der Bruderschaft und der individuellen Verwandtschaft der Menschen unterschiedlichen Glaubens und die Toleranz in *Nathan* abgeschwächt, als ob sie alternativlos sein müssen.¹⁶⁵⁹ Er lässt Nathan in einem großen Teil der Inszenierung von den anderen Vertretern der Religionen, besonders den Christen, verachten. Diese Darstellung ist aber gegen die tolerante Botschaft des Verfassers. Die Vorstellung, die von Peymann in Berlin noch weiter inszeniert wird, zeigt die Schuld und die Verachtung der deutschen Christen gegenüber den Juden, obwohl sich dieses Verhältnis in den letzten 50 Jahren sehr verbessert hat.¹⁶⁶⁰ Das heißt, dass diese Inszenierung keine aktuelle Frage stellt, währenddessen durchgehend die Menschheit auf allen Kontinenten der Welt bedroht wird. Trotzdem lässt aber Peymann in der Nathan-Tempelherr-Rede den Nathan – als Erinnerung daran und als Hinweis auf den Holocaust¹⁶⁶¹ – ironisch sagen: „Die Juden müssen verbrannt werden“¹⁶⁶², als ob die Juden heute im Westen unterdrückt, verfolgt und noch verbrannt werden würden, während sich Christen und Muslime auf deren Kosten – wie die Inszenierung Peymanns zeigt – umarmen und küssen.¹⁶⁶³

Es ist bekannt, dass es in der Zeit Lessings unmöglich war, eine jüdische Gestalt wie Nathan als Vorbild auf der Bühne aufzuführen zu dürfen, „zum Besten der Menschen einen Juden, zum Schlimmsten einen Christen zu machen, welch ein Verbrechen.“¹⁶⁶⁴ In der heutigen Sicht vertritt Nathan als positiv besetzte Gestalt die eigene Kultur der Juden, obwohl er bei Lessing als Ur-Muslim inhaltlich die Hauptreligionen anerkannt hat und der Frage Saladins nach der „besten Religion“ Antwort geben musste.¹⁶⁶⁵ Der Auftritt des Patriarchen zeigt ihn als intoleranten Christen. Dieser „steht jedoch nicht für den aufgeklärten Westen, sondern für das längst überwundene fanatische Mittelalter. Westliche Gewalt liegt in der Vergangenheit, kein Hinweis darauf, dass zur Zeit der Aufführung Gewalt als Mittel der Politik durch führende Nationen des

1658 Ebd.

1659 Vgl. Albrecht 1992. S.152ff.

1660 Vgl. Die *Nathan*-Inszenierung von Claus Peymann im Berliner Ensemble 2007.

1661 Vgl. Albrecht 1992. S.152.

1662 Die *Nathan*-Inszenierung von Claus Peymann durch Berliner Ensemble 2007.

1663 Vgl. Albrecht 1992. S.155.

1664 Lessing WB. Bd. IX. S.1197. vgl. dazu auch Horsch 2004. S. 105.

1665 Vgl. Horsch 2004. S. 105.

Westens neue Anwendung findet.“¹⁶⁶⁶ Zudem stehen die Muslime im Gegensatz „zum Juden Nathan [...] immer noch für ‚die Anderen‘ – nicht nur in Peymanns Inszenierung treten die muslimischen Figuren in albernem Karnevalskostümen auf.“¹⁶⁶⁷ Gerhard Stadelmaier sah in seinem *Lessing auf der Bühne* das lustvolle Geschmuse zwischen Saladin und Sittah als irgendwie „kühn“ oder gar „provokant“ Inzestuöses assoziiert, welches man in Saarbrücken gesehen hatte.¹⁶⁶⁸ Diese Erscheinung sieht Kuschel in den meisten Inszenierungen auf deutschsprachigen Bühnen – mit Ausnahme der Inszenierungen in Dresden und Baden-Baden:

„Die meisten Inszenierungen auf deutschsprachigen Bühnen kamen über eine „operettenhafte Optik“ bei Saladin nicht hinaus und statteten den Sultan entsprechend mit einem „Märchenprinzen-Turban-Kostüm“ aus. Ernst genommen im Sinne Lessings wurde Saladin als Muslim nur in wenigen Fällen. So war der Kritikerin der Dresdner Inszenierung aufgefallen, dass sie auf der Bühne einen „besonnen Sultan“ gesehen habe. Vor allen die Baden-Badener ‚Nathan‘ Inszenierung unter dem damaligen Intendanten Peter Lüdi zeichnete sich in dieser Frage durch Kenntnisreichtum und Sensibilität.“¹⁶⁶⁹

Nach dieser Kritik spielen die Trachten der auf der Bühne handelnden Figuren eine große Rolle, um den Zuschauer einen konkreten Hinweis auf die Zeit, die gesellschaftlichen Traditionen, den Glauben und die eigenen Charakterzüge der historischen Gestalten zu geben. Das wurde als Gesetz in Lessings Zeit bei jeder Inszenierung einer theatralischen Vorstellung berücksichtigt.¹⁶⁷⁰ „Die Kleidung, die Ende des 17. Jahrhunderts zu allen Gelegenheiten getragen wurde, galt in der Mitte des 18. Jahrhunderts nur noch im Theater und auf der Straße als angemessen.“¹⁶⁷¹ Denn auf „der Strasse hingegen trug man Kleider, die den eigenen Platz in der Gesellschaft deutlich sichtbar machten – und dazu mußte die Kleidung bekannt und vertraut sein.“¹⁶⁷² Diese Grundsätze fehlen leider der *Nathan*-Inszenierung von Peymann, der im Laufe der Aufführung mühsam versucht, den Toleranzgeist der muslimischen Hauptfigur einzuschränken, um dadurch den Juden Nathan als sehr toleranten Menschen auf Kosten der anderen Religionsvertreter hervorzuheben.¹⁶⁷³

„Auf diese Weise wird jedoch die Verachtung des Islam, gegen die Lessing angeschrieben hat, weiter geführt und die Toleranzbotschaft des Stücks konterkariert.“¹⁶⁷⁴

Was die inhaltliche Wahrheit und den engeren zukünftigen lessingschen *Nathan*-Horizont heute auf dem Theater unmittelbar betrifft, sieht man deutlicher aus in der literaturwissenschaftlichen

1666 Ebd.
 1667 Ebd. S. 105f.
 1668 Stadelmaier 1980. S. 105.
 1669 Kuschel 2004. S. 17.
 1670 Vgl. Sennett 1986. S. 95.
 1671 Ebd.
 1672 Ebd.
 1673 Vgl. Horsch 2004. S. 105f.
 1674 Ebd. S. 106.

Kritik der *Süddeutschen Zeitung*, wie es Albrecht in seinem Buch *Aufklärung nach Lessing* formulierte:

„Insbesondere schloß Peymann den Nathan aus den ‚allseitigen Umarmungen‘ der Schlußszene aus. Anstatt den glücklichen Ausgang im Sinne [...] Lessings als Parabel für den Sieg des besseren Denkens darzustellen, wurde er bewußt zum fröhlichen Operetten-Happyend in einer modernen Wohlstandsgesellschaft heruntergespielt.“¹⁶⁷⁵

Die Intention und zugleich die Wirkung von Lessing in *Nathan* erscheinen nicht so in der Inszenierung Peymanns, der die Frage des Dialogs der Kulturen aufzuweichen versucht.¹⁶⁷⁶ Lessing hat als erster den richtigen Grundstein für eine Begegnung und eine rationale Diskussion zwischen den Vertretern unterschiedlicher Religionen gelegt. Das Drama wird deshalb als Muster zum erwünschten Dialog in den internationalen, interkulturellen Veranstaltungen zur Kenntnis genommen.¹⁶⁷⁷ „Auch die gesellschaftliche Diskussion über Inhalt und Bedeutung von Toleranz [und Dialog der Kulturen] gewann nach den New Yorker Terroranschlägen an Intensität. In dieser Debatte wird häufig auf Lessing Bezug genommen – ebenso kritisch wie zustimmend.“¹⁶⁷⁸ Da sollte man durch die heutige Inszenierung des *Nathan* – nach dem 11. September – das Thema des Religionstreffens positiv darstellen, um den interkulturellen Dialog zu befördern. Denn die „terroristische Attacke auf die USA ist von der überwältigenden Mehrheit der Muslime sofort als unislamisch verurteilt worden. Terrorismus gilt unter den Muslimen allgemein als eine Pervertierung des Islam.“¹⁶⁷⁹ Auch im Koran wird dazu aufgefordert, „Böses mit Gutem zu erwidern oder abzuwehren“¹⁶⁸⁰. Die Menschen sollen mit Weisheit ermahnt werden, „auf die beste Weise mit Gegnern zu streiten“¹⁶⁸¹, und das meint offensichtlich: auf friedliche Weise. Die zentrale Koranaussage ist der von Muslimen immer wieder zitierte Grundsatz: „Keine Zwang in der Religion“¹⁶⁸² Deshalb sollte *Nathan der Weise* nicht so radikal inszeniert werden, sondern dem Prozess der interkulturellen Diskussion zwischen Westen und Osten heute und in der Zukunft dienen und dessen Gedanken nicht alternativlos umwandeln. Dazu sagte Johannes Rau:

„Über den Zusammenhang von Menschenrechten und Religionen kann man heute nicht sprechen ohne einen Blick auf den Islam. Ich rede nicht von Terroranschlägen in vielen Teilen der Welt. Hier wird der islamische Glaube als Legitimation benutzt, aber die große Mehrzahl der Muslime und der muslimischen Gelehrten lehnen Attentate als unvereinbar mit dem Islam ab.“¹⁶⁸³

1675 Albrecht 1992. S.153.

1676 Vgl. Die Nathan-Inszenierung von Claus Peymann durch Berliner Ensemble 2007.

1677 Vgl. Lessing NdW.

1678 Horsch 2004. S. 106.

1679 Kuschel 2004, S. 17.

1680 Ebd. (Vgl. Koran, Sure13, Vers 22).

1681 Ebd. (Vgl. Koran, Sure 16, Vers 125).

1682 Ebd.. (Vgl. Koran, Sure 2, Vers 256).

1683 Rau 2004. S. 6.

6.3. Lessing - der Islam und die Herausforderung

Lessing hat uns sein Ideal in der künstlerisch-literarischen Form des *Nathan* hinterlassen. Eine reine Seelengröße scheint in diesem Gedicht, welches uns über alle unsere Erfahrungen hinaus von der menschlichen Natur höher zu denken lehrt. Wegen ihres Aufrufes zu einem umfassenden interkulturellen Dialog wird die Ringparabel von Menschen immer richtig gedeutet. Daher muss die Entscheidung der echten Diskussion heute und in der Zukunft durch vertrauensvolles praktisches Handeln gefällt werden.¹⁶⁸⁴ Die Toleranz sollte dabei der Maßstab für die Wahrheiten der Religionen sein. So sollte man in Bezugnahme auf die Gedanken des *Nathan* einen Kompromiss mit dieser oder jeder anderen Religion grundsätzlich möglich machen. Ohne Austausch können die deutliche Verengung und die Einseitigkeit der Religionen und Politik keine Entwicklung zur friedlichen Existenz fördern.¹⁶⁸⁵ Dazu schreibt Boyens: „Heute müssen wir unter dem Eindruck der Forderungen nach der Einheit der Welt und dem Ruf nach Dialog und Partnerschaft zum Beispiel auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe und wegen unseres Beitrages zur sozialen und wirtschaftlichen Gerechtigkeit in dieser Welt der [o. g.] Frage nachgehen.“¹⁶⁸⁶

Dabei soll auch eine Treue zur eigenen Identität und ein Anspruch auf das Recht zur Wahrung dieser Identität, zugleich aber auch auf der Bereitschaft bestehen, den jeweils anderen in seiner Religion, Kultur und Mentalität besser zu verstehen und zu akzeptieren, wie es von Lessing in seinem *Nathan* dargestellt worden ist. So äußert Saladin Nathan gegenüber: „Und nun, der Richter? Mich verlang zu hören,/ Was du den Richter sagen lässt. Sprich! [...] Herrlich! Herrlich!“¹⁶⁸⁷ Das Gemeinsame soll betont und das Unterschiedliche nach Möglichkeit so erklärt werden, dass es nicht länger als trennend empfunden wird. Aufgrund dieses Verständnisses hat Lessing mit seinem *Nathan* eine Tür für einen offenen Kulturaustausch im Rahmen der Blutverwandtschaft der Menschen und der Herkunft der Hauptreligionen aufgemacht, um zu sichern, dass die Vormachtsstellung der zeitgenössischen christlichen Kirche gegenüber den Religionen unmöglich ist.¹⁶⁸⁸

Allerdings ist der Dialog der Kulturen bisher noch eine politisch-religiös-kulturelle Herausforderung, die alle Glaubensrichtungen der Menschen unmittelbar betrifft und bedroht, wie es bereits dargelegt wurde. Diese Herausforderung wurde zuerst unter dem Begriff der „Säkularisierung“ in Europa bekannt, die ihre Anhänger zu einem Zusammenstoß mit der

1684 Vgl. Boyens 1969. S. 15ff.

1685 Vgl. Albrecht 1992. S.151.

1686 Boyens 1969. S. 15.

1687 Lessing NdW (III/7).

1688 Vgl. ebd. (V).

ehemaligen religiös-politischen, europäischen Autorität führte, die mit der Gründung eines säkularen Staates in Europa und der Trennung zwischen den religiösen und politischen Autoritäten beendet wurde.¹⁶⁸⁹ Dies gilt heute für die muslimischen Gesellschaften als klare Bedrohung ihrer Kultur und Traditionen, die wegen der Kolonialisierung und der Doppelmoral des Westens, der später in diesen Ländern feudal-despotische, restaurative Herrschaften zur Demütigung der Bevölkerung errichtet hatte, deshalb keine Dialogsbereitschaft entwickeln konnten. Diese Situation hält bis in die Gegenwart an. Das Misstrauen und die Angst gegenüber dem Westen beherrschen deshalb die Mentalität der islamischen Völker, obwohl später die Anhänger der modernen Zivilisation [des Kapitalismus und der Globalisierung] aufgrund von bestimmten politischen und wirtschaftlichen Interessen mit den anderen [islamischen] Kulturen gegen den Willen des Westen aufgemacht haben.¹⁶⁹⁰ In diesem Zusammenhang ist die interkulturelle Untersuchung von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam von Bedeutung. Er hat sich im Rahmen der Religionsdialoge gegen das Islambild gewandt, das vor allem aus einem ins Negative gespiegelten Gegenbild zur eigenen Gesellschaft [oder zu den Idealen der eigenen Gesellschaft] besteht. So formuliert Saladin dem Tempelherrn gegenüber: „Nun dann; wenn du nicht schlechter von mir denkst:/ So wären wir ja halb schon richtig?“¹⁶⁹¹

Man kann noch weiter gehen und sagen, dass sich die nach Lessings Zeit universal gewordene, industrielle Gesellschaft über den ganzen Erdball ausbreitet. Sie führte eine neue weltgeschichtliche Situation herbei: „Sie legte sich als eine Superstruktur über alle bestehenden Kulturen, die vornehmlich von Religionen geprägt sind.“¹⁶⁹² Und in diesem Falle wird jeder Mensch „von dieser Entwicklung getroffen, die nicht nur sein Bewusstsein ändert, sondern auch die Struktur seines Bewusstseins.“¹⁶⁹³ Aufbauend auf der Erfahrung der europäischen christlichen Kirchen bedeutet das „einen Bruch des Menschen mit seiner kulturellen Vergangenheit und führt zum Abbruch religiöser Tradition.“¹⁶⁹⁴ Man hat sich deswegen überlegt, dass die moderne Zivilisation eines Tages die Weltzivilisation sein werde. Man sieht aber, besonders in der islamischen Welt, dass diese Zivilisation auf dem Christentum beruht. Sie ist eine moderne, entwickelte Zivilisation des Christentums, durch die der Westen alle Kulturen beherrschen will, um den Glauben und die Sitten der Völker zu verändern und nach seinem Interesse zu vereinigen. Dann kann die Religion keine tragende Rolle mehr im Leben des Menschen spielen,

1689 Vgl. Boyens 1969. S. 27ff.

1690 Vgl. „*Der Westen und die islamische Welt - Eine muslimische Position*“, ist ein Teil des Sonderprogramms „*Europäisch-islamischer Kulturendialog*“ des Auswärtigen Amtes, Berlin. Herausgegeben von Institut für Auslandsbeziehungen (ifa), Stuttgart im Rahmen des Ifa-Forums „Dialog und Verständigung“. Stuttgart 2004. S. 23ff.

1691 Lessing NdW (IV/4).

1692 Boyens 1969. S. 27.

1693 Ebd.

1694 Ebd.

wie es heute in den nichtislamischen Gesellschaften anscheinend ist. Diese Umwandlung hat eine große Wirkung auf die Muslime, die sich aufgrund ihrer Traditionen und Familienbeziehungen nur schwer in die säkularen Gesellschaften integrieren lassen.¹⁶⁹⁵ Daher wird diese moderne Zivilisation von den Nicht-Christen als Tochter des Christentums betrachtet.¹⁶⁹⁶

Ihre Gedanken entwickelten sich parallel mit der europäischen Aufklärung. Lange Zeit war diese Tatsache in der christlichen Theologie nicht spürbar. Dann wurde sie als unmittelbare dogmatische Herausforderung betrachtet. Diese Erscheinung wurde als „Säkularisierung“ bezeichnet und bekämpft.¹⁶⁹⁷ Wie der Säkularismus zuerst von den theologischen Autoritäten in Europa als eine Gefahr für die Menschen betrachtet wurde, erscheint sie heutzutage der islamischen Welt als kulturelle Bedrohung gegen ihre Sitten und ihre Kultur sowie gegen die Religion gerichtet. Die Muslime möchten diese Zivilisation deshalb nicht ohne kulturelle Grenze empfangen, die welche ihre Identität schützt. Es geht nicht darum, dass sie kein Vertrauen in sich selber haben oder dass sie die Entwicklung und Modernisierung ablehnen, sondern darum, dass die Ziele und Interessen der westlichen Säkularisierung in den islamischen Ländern etwas anderes sind, als die Muslime denken¹⁶⁹⁸ und die Christen darüber sagen:

„Wir gehen voran als die, die in den anderen Religionen, die gleichermaßen vom Säkularismus attackiert werden wie das Christentum, Zeugen der menschlichen Abhängigkeit von Gott sehen und Verbündete im Streben nach Vollkommenheit.“¹⁶⁹⁹

So ist vor diesem Hintergrund die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis des deutschen Schriftstellers Lessing zum Islam ein hilfreicher Beitrag zu einer aktuellen, interkulturellen Debatte. Dabei sollte man natürlich nicht Lessings *Nathan* auf eine Weise wie im 12. Jahrhundert aktualisieren, wenn man die tief greifenden religiösen, politischen und gesellschaftlich-kulturellen Veränderungen zwischen dem 18. und 21. Jahrhundert in den Blick nimmt, sondern man soll die Gedanken des *Nathan* auf eine Weise nutzen, die die aktuelle Frage des Dialogs der Kulturen so gut wie möglich – aber nicht wie die gegenwärtige Nathan-Aufführung¹⁷⁰⁰ - bedienen und gleichzeitig das Prinzip der Radikalen kritisieren kann, indem das Recht aller Religionen auf Gerechtigkeit und Toleranz, auf Frieden und Freiheit, in Demokratisierung und Modernisierung bewahrt werden muss, insbesondere, wenn der Westen in der Säkularisierung eine Möglichkeit zu einer ungeahnten Freiheit, Macht, Demokratisierung und Modernisierung für alle Menschen

1695 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004. S. 23-89.

1696 Boyens 1969. S. 27ff.

1697 Vgl. Boyens 1969. S. 25ff.

1698 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004. S. 23ff.

1699 P. Löffler: in: *Ev. Missionszeitschrift*, Heft 4, Nov.1966. S.216. Auch Boyens 1969. S. 28.

1700 Vgl. Albrecht 1992. S.152ff.

der Welt sieht, um den Völkern unterschiedlicher Religionen ein menschenwürdiges Leben bringen zu können.¹⁷⁰¹ Dabei ist jedoch das Islambild, das der Aufklärer Lessing in seinen Werken - *Rettung des Hier. Cardanus, Meines Arabers Beweis...*, im *Fatima*-Trauerspiel und in seinem dichterischen Drama *Nathan der Weise* vorgestellt hat, für den Westen von Bedeutung, weil der literarisch-wissenschaftliche Begriff der Aufklärung von allen europäischen Gesellschaftsschichten benutzt wird. Aber „[f]ür Lessing stellte die heute so viel beschworene ‚Toleranz gegenüber dem Islam‘ ein ebenso wenig aktuelles oder sonderlich interessantes Thema dar“¹⁷⁰² wie für den „stürmenden und drängenden Goethe, der sich von David Friedrich Megerlins *Koran-Übersetzung* (1772) zum Entwurf eines *Mahomet*-Drama anregen ließ.“¹⁷⁰³ Beide Autoren arbeiteten sich „an hiesigen, zeitgenössisch virulenten Themen“¹⁷⁰⁴ ab – „am Verhältnis von Offenbarung, Vernunft und Humanität der eine, an der spannungsreichen Beziehung des genialischen Einzelnen zum Kollektiv der andere.“¹⁷⁰⁵ In diesem Sinne sollte man menschlich sein. Menschlichkeit und Vertrauen sind die Grundhaltungen für ein Leben im Geist der „Goldenen Regel“: „Ohne Menschlichkeit und Vertrauen gibt es keine gemeinsame Basis für die Ermittlung von Werten als gemeinsames geistiges Bemühen gleichgesinnter Partner im Dialog.“¹⁷⁰⁶

Die Frage der Frömmigkeit und der Säkularisierung zeigt dabei die eigentliche Schwierigkeit, wie die Religionsgelehrten den Menschen ihre Botschaft in einer säkularisierten Welt vermitteln können. Wenn dem Menschen in Zukunft alles möglich ist und alles immer besser geplant wird, „dann müssen die Theologen aller Religionen nicht nur von der Frage gedrängt sein, wie ihre Aussagen auszusehen haben für einen Menschen, dessen Bewusstseinsstruktur sich gewandelt hat, sondern sie stehen vor einer ungeheueren Aufgabe.“¹⁷⁰⁷ Diese Frage führt die Theologen aller Religionen zu einer unmittelbaren Herausforderung und Auseinandersetzung mit dem globalen Prinzip der Säkularisierung und Demokratisierung.¹⁷⁰⁸ Deswegen müssen die muslimischen Theologen nach der Ansicht der Säkularen versuchen, sich darauf zu konzentrieren, ihre Reden von Gott in der Sprache der säkularen Welt und Kultur zu entwickeln. Diese Frage sowie auch die Unklarheit des Westens über den Dialog der Kulturen sind die Ursachen dafür, dass die Muslime an dieses Thema nicht ernst denken können, denn die

1701 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004. S. 23-89.

1702 Goer/ Hofmann 2008. S. 24. Vgl. dazu auch Mommsen 1988. S. 176-238.

1703 Ebd.

1704 Ebd.

1705 Ebd.

1706 Hans Küng: *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. München 2004. S.778.

1707 Boyens 1969. S. 28.

1708 Vgl. dazu mit den Veranstaltungen der nichtstaatlichen Zivilorganisationen im Auswärtigen Amt. Berlin und in Yemen 2007.

spezifischen historischen Bedingungen und Folgen der Religionen lassen sich nicht einfach auf die Verhältnisse anderer Kulturen übertragen.¹⁷⁰⁹

Die Schwierigkeit, das dichterische Drama *Nathan der Weise* Lessings heute auf der Bühne als ein Stück der vernünftigen geistigen Aufklärung zur Geltung zu bringen, „liegt in der unerschütterlichen, einen vernünftigen göttlichen Heilsplan reflektierenden Teleologie seiner Fabel und Dramaturgie und in der daraus resultierenden versöhnlichen und versöhnenden Heiterkeit dieses geistreichsten Lustspiels, das wir besitzen.“¹⁷¹⁰ Es bedarf der Aufrauhung durch theatralische Mittel [Piscator] oder außertheatralische Assoziationen – „das persönliche Schicksal jüdischer Zeitgenossen und anderer Opfer praktischer Intoleranz“¹⁷¹¹ – um „die Botschaft des Stücks für ein heutiges Theaterpublikum zu problematisieren.“¹⁷¹²

Denn man müsste den hinterlassenen literarischen Spuren Lessings folgen, wenn man sich angemessen mit dem internationalen Thema der interkulturellen Debatte ehrlich beschäftigen wollte. Lessing hat sich wie auch Goethe sowohl kulturgeschichtlich als auch theologisch auf den Islam eingelassen und ist ihm nicht mit Verachtung begegnet. Als ernsthafte Dialogpartner würdigte er das kulturelle und wissenschaftliche Schaffen der Muslime.¹⁷¹³ In den theologisch-kritischen Schriften nahm Lessing Bezug auf den Islam und verarbeitete anschließend Inhalte der islamischen Geschichte und Theologie im Drama *Nathan*. Ihm ging es um eine präzise und genaue Kenntnis, ein gerechtes Urteil und um die Beseitigung von Vorurteilen, die eine seriöse Auseinandersetzung mit dem Islam als Religion und Kultur verhinderten.¹⁷¹⁴ Da sich der Westen und die islamische Welt heute in einer heiklen Schlüsselperiode befinden, um die internationalen Beziehungen und Verhältnisse zwischen dem Westen und Islam neu zu gestalten, sollen sich die christlichen Theologen und Laien wegen der Notwendigkeit zum interkulturellen Dialog mit dem Islam Gedanken machen.¹⁷¹⁵ Man sollte dabei „angesichts der tödlichen Bedrohung der Gesamtmenschheit nicht neue Dämme des Hasses, der Rache und Feindschaft aufzurichten, lieber die Mauern des Vorurteils Stein um Stein abtragen und damit Brücken des Dialogs bauen, Brücken gerade auch zum Islam.“¹⁷¹⁶ Dabei plädiert man „weder für eine Verwischung der Gegensätze, noch für eine synkretistische Vermischung, die [...] in beidseitigem

1709 Boyens 1969, S. 28.

1710 Albrecht 1992, S.153. (Teleologie: bedeutet Lehre; dass die Entwicklung vornherein zweckmäßig und zielgerichtet angelegt sei. Telos (griechisch) Zweck und Ziel).

1711 Ebd.

1712 Ebd.

1713 Vgl. *Rettung des Hier. Cardanus*. (Lessing: *Werke und Schriften II*, hrsg. von Kurt Wölfel. Bd. 3. Frankfurt a. M. 1967, S. 246-270).

1714 Ebd.

1715 Vgl. Küng 2004, S. 20.

1716 Ebd.

Selbstbewußtsein, in Sachlichkeit und Fairneß und im Wissen um das Trennende wie das Verbindende [gründet].“¹⁷¹⁷

Dank dieses Verständnisses kann man die Brücken zu einer echten interkulturellen Debatte zwischen dem Westen und dem Islam - entsprechend Lessings Vorstellungen - besser aufbauen. Dies wird durchgeführt werden, wenn der Westen – auch die Muslime – sich mit den Entwürfen zum echten Dialog mit dem Islam auseinandersetzt und die Interessen beider Dialogpartner ernst nimmt.¹⁷¹⁸

„Der echte Dialog mit einem Andersgläubigen erfordert, daß man beides ernst nimmt, das Evangelium und den anderen Menschen. [...] Zum Dialog gehört eine klare Bereitschaft, auf das zu hören, was der andere sagt, und die darin enthaltene Wahrheit anzuerkennen.“¹⁷¹⁹

Es ist jedoch fraglich, ob ein globaler, interkultureller und zugleich interreligiöser Dialog zwischen dem Westen und dem Islam unter den politisch-wirtschaftlichen Gegnern zurzeit möglich ist. Logischerweise kann man nicht international das Prinzip der interkulturellen Debatte zwischen dem Westen und dem Islam beispielsweise auf den Ruinen der blutigen Kriege und Kämpfe des Westens als Supermacht sowie auf den Trümmern der Bürgerkriege in der islamischen Welt führen. Die Konfliktpartner können also nicht die Rolle der interkulturellen Dialogvertreter einnehmen, denn ihre politisch-wirtschaftlichen Ziele und Interessen sind andere als die Hoffnungen der gemäßigten interkulturellen Dialogpartner und ihrer Völker, die immer zur Toleranz und zum Frieden aufrufen.¹⁷²⁰ Das heißt, die durchgehende Verstrickung der politisch-wirtschaftlichen und kulturell-religiösen Interessen hat seit Jahrhunderten den Dialog der Kulturen belastet und erschwert. Deswegen können die Experten, die sich mit der interkulturellen Debatte befasst haben, nicht garantieren, einen erforderlichen, auf Vertrauen basierenden und erfolgreichen Dialog in der Zukunft zu sichern, weil die internationale Aussöhnung unter den politischen Gegnern, Feinden und Wettbewerbern etwas anders ist als die internationale und interkulturelle Religionsannäherung. Da die westlichen Laien, die heute Europa regieren, wegen der Trennung zwischen Staat und Religion nicht als Gläubige sprechen können, sind sie auch nicht in der Lage, die Rolle der religiösen Dialogpartner einzunehmen. Sie glauben nicht an die interkulturell-religiösen Diskussion als grundlegende Lösung für die politischen Konflikte in der islamischen Welt, besonders in der

1717 Ebd.

1718 Vgl. Boyens 1969. S. 21f.

1719 Ebd.

1720 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004. S. 23-89.

arabischen Region. Sie kehren aber zur Religion als Deckmantel zurück, wenn sie für ihre Interessen notwendig ist.¹⁷²¹

„Nach der offenkundigen Kriegspolitik in Afghanistan und im Irak und dem einseitigen Engagement in Palästina sowie dem weltweiten Verlust der moralischen Glaubwürdigkeit der USA ist der interkulturelle und interreligiöse Dialog noch dringlicher geworden.“¹⁷²²

Dazu braucht man eine echte unparteiische theatralische Berufung von Lessings Gedanken, um die Toleranzforderungen zu erfüllen, aber nicht so, wie Peymann das Drama *Nathan* heute inszeniert. Durch eine szenische Zutat großen Ausmaßes versuche Peymann - nach Wolfgang Albrecht – auf die Unerfüllbarkeit der Toleranzforderungen Lessings und zugleich auf das Leidwesen einer 200jährigen Aufführungstradition des *Nathan* hinzuweisen: Während der Familienfeier auf dem Bühnentheater lasse Peymann die Gestalt Nathan mit allen Zeichen der Enttäuschung langsam über einen Laufsteg durch das Publikum hindurch zu einer leidend dargestellten lebensgroßen Lessingfigur im Hintergrund des Zuschauerraums gehen und dahinter verschwinden.¹⁷²³

Ein echter interkulturell-religiöser Dialog der Kulturen kann nicht das Hauptthema der Politiker sein. Er ist die Hauptaufgabe der Religionsgelehrten des Christentums, Judentums und des Islam. Das bedeutet, dass die interkulturell-religiösen Veranstaltungen und Verhandlungen von den Gelehrten unterschiedlichen Glaubens selbst geleitet werden müssen, wobei die Rolle der Intellektuellen und Politiker als Hilfsmittel und Unterstützung hinzukommt.¹⁷²⁴ Lessing konnte den religiösen Dialog in seinem *Nathan* beherrschen, weil er aus einer theologischen Familie stammte und die drei monotheistischen Religionen studierte.¹⁷²⁵ Diese literarisch-theologische Erfahrung verhalf ihm, das Religionstreffen nach seiner eigenen Ansicht präzise darzustellen.¹⁷²⁶ So sollte man erst die Problematik des Dialogs der Kulturen personifizieren, dann kann man dabei das Prinzip ansprechen, mit dem die Debatte, die heute notwendige Innovationen braucht, geführt werden kann.¹⁷²⁷ Und „wenn diese Begegnungen zur Gemeinsamkeit im täglichen Leben führen, dann entwickelt sich daraus eine Zusammenarbeit in Freundschaft und Verbundenheit.“¹⁷²⁸ Zu diesem Thema sollten aber besonders die westlichen und die islamischen Intellektuellen ihren Beitrag leisten. Dazu erklärte der deutsche

1721 Vgl. Küng 2004, S. 21ff.

1722 Küng 2004, S. 21.

1723 Vgl. Albrecht 1992, S.154.

1724 Vgl. Küng 2004, S. 783.

1725 Vgl. dazu mit 1. Kapitel.

1726 Vgl. dazu Lessing NdW.

1727 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*, Stuttgart 2004, S. 23-89.

1728 Boyens 1969, S. 22.

Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter im Spiegel-Online-Interview vom 08.02.2006 folgendes:

„Es wäre jetzt die Aufgabe der Intellektuellen aufzuzeigen, dass unser Geschlecht eine einzige Wertewelt der Humanität verbindet, die eine universale Kultur des Friedens nicht durch einen Sieg der einen über die anderen, sondern nur durch Fortschritt einer globalisierten Solidarisierung möglich macht.“¹⁷²⁹

So sollte jede der nationalen und internationalen, der religiösen, literarischen und politischen Autoritäten von ihrer Stelle an dem Thema des Dialogs aktiv teilnehmen, um eine tolerant-friedliche Zukunft der Humanität zu garantieren. Alle Seiten sollten nur gemeinsam auf eine höhere Stufe der Zivilisation und der Kultur aufsteigen. Dabei sollte man vom Prinzip der Kriegeskalierung Abstand nehmen.¹⁷³⁰ Man muss aus den Problemen und den menschlichen Katastrophen der Welt mehr lernen, wie es Richter dargelegt hat:

„Der Irakkrieg sollte uns eine heilsame Lehre sein. Wir sollten nicht der Illusion George W. Bushs verfallen. [...] Es geht nicht darum, wer den anderen mit Beleidigungen tiefer verletzen kann, sondern darum, mit Hilfe vernünftiger Mehrheiten der Unfriedlichkeit entgegenzuwirken. [...] Wir sollten die kulturelle Identität der islamischen Länder mehr achten.“¹⁷³¹

Die interkulturelle Debatte mit den religiösen Dialogpartnern muss in Konfrontation mit ihren gesamten kulturell-religiösen Systemen geführt werden.¹⁷³² „Dafür ist Ehrlichkeit eine grundsätzliche Voraussetzung einschließlich der Bereitschaft, demütig [ihre] eigenen Fehler zu bekennen.“¹⁷³³ Tiefe, gefühlvolle und emotionale Untertöne sollten dabei die Worte und die Glaubensaussagen der interreligiösen Gespräche der Dialogpartner beherrschen. Jeder Christ sollte sich mit Vertrauen am Dialog beteiligen, so dass er „jeden Partner in Gottes Dialog mit den Menschen einbezieht und ihn bewegt, auf das zu hören, was uns Gott in Christus offenbart, um ihm zu antworten.“¹⁷³⁴ Um eine Teilnahme an einem erforderlichen, echten, interreligiösen Dialog zu gewährleisten, sollten auch die Muslime ihr theologisches Haus reformieren, um sich und ihre theologische Rede zu vereinigen und die konfessionell-blutigen Konflikte zwischen den Sunniten und Schiiten, wie in Europa in der Frühen Neuzeit zwischen Protestanten und Katholiken, zu beenden.¹⁷³⁵

Man kann davon ausgehen, dass das 18. Jahrhundert-Stück *Nathan der Weise* Lessings, das die Spannungen zwischen Christen, Muslimen und Juden dramatisiert, in beider Hinsicht gewinnen

1729 *Der Spiegel Online*: Interview mit Horst-Eberhard Richter, 08.02. 2006.
<http://www.spiegel.de/politik/deutschland>.

1730 Vgl. Küng 2004. S. 776ff.

1731 *Der Spiegel Online*: Interview mit Horst-Eberhard Richter, 08.02. 2006.

1732 Vgl. Boyens 1969. S. 22ff.

1733 Boyens 1969. S. 22.

1734 Th. Müller-Krüger (Hg.): *In sechs Kontinenten*. Stuttgart 1964. S. 149f. Vgl. dazu auch Boyens 1969. S. 22.

1735 Vgl. Küng 2004. S. 776ff.

kann, denn es verliert schwerlich seine Dringlichkeit im heutigen weltpolitischen Klima.¹⁷³⁶ Die Erfahrung der Schwierigkeit und der scheinbaren Unmöglichkeit praktischer Toleranz, „besonders im gesellschaftlichen und politischen Bereich, scheint fast alle heutigen Inszenierungen des *Nathan* mehr oder weniger zu überschatten. Dies gilt jedenfalls im angegebenen Zeitraum für den Bereich der Bundesrepublik.“¹⁷³⁷ Hierbei steigern sich – z. B. „in implizierten Hinweisen auf Probleme der Nahostpolitik“¹⁷³⁸ – die „Vorbehalte der Theatermacher gegen Lessings Vernunftoptimismus im Fall des *Nathan* bis zur Absage an den Glauben“¹⁷³⁹, ob der modernen Welt mit Vernunft überhaupt beizukommen sei.¹⁷⁴⁰ Nach Wolfgang Albrecht versuche der Regisseur Hansgünther Heyme, das zu demonstrieren, wobei er in seiner Inszenierung in Stuttgart von 1982 auf die Liebe zwischen Recha und dem Tempelherrn setze als Macht zur Überwindung von Grenzen, und den beiden dabei eine nächtliche Liebesbegegnung gestatte, die lösende Schlusssequenz jedoch als starres Rezitationstheater in historischen Kostümen spielen lasse.¹⁷⁴¹

Es ist den Berichten nur schwer zu entnehmen, „ob es der Inszenierung des *Nathan* am DT gelang“¹⁷⁴², dieser „Kritik eines distanzlosen monologischen Denkens und Argumentierens das so notwendige dialogische Denken und die konfliktlösende Kraft des Gesprächs am Beispiel des weisen Juden entgegenzusetzen.“¹⁷⁴³ Es scheint, den Berichten zufolge, „der kritische Anspruch der Inszenierung dadurch verdeckt worden zu sein“¹⁷⁴⁴, dass man die komödiantische Seite des Dramas betont hat. Lediglich der Schluss, wobei Peymann Nathan aus dem Kreis der Familienfeier ausschließen ließ, „schien einen Denkanstoß zu vermitteln.“¹⁷⁴⁵

Die Begegnung von Vertretern unterschiedlicher Religionen und Konfessionen, wie sie Lessing in seinem Drama *Nathan* dargestellt hat, kann sich nur ereignen, „wo das Geheimnis, die Last und die Verantwortung der menschlichen Existenz empfunden werden. Rein intellektuell und rational kann man niemals einem Menschen begegnen.“¹⁷⁴⁶ Daneben sollte man auch die Glaubensweisen der Dialogteilnehmer studieren, um die Argumente bei den Verhandlungen vorlegen zu können. „Das trifft auch auf die Kulturen zu, die heute unter dem Eindruck der technischen Zivilisationen durch neue abgelöst werden.“¹⁷⁴⁷ Durch wahrhaftiges Vertrauen in

1736 Vgl. Kuschel 2004. S. 9.

1737 Albrecht 1992. S.154.

1738 Ebd.

1739 Ebd.

1740 Ebd.

1741 Vgl. ebd.

1742 Albrecht 1992. S.154.

1743 Ebd.

1744 Ebd.

1745 Ebd.

1746 Boyens 1969. S. 22.

1747 Ebd.

den Glauben des anderen und die Teilnahme an seinem Leben können die Vorurteile und die historisch gewordenen Missverständnisse dieser Seite vermindert und dann vermieden werden, so dass das Überlegenheitsgefühl im Laufe der Zeit verschwindet. So sollte die interkulturelle Diskussion von einigen nicht ausschließlich nur als „ethische Haltung von Christen gegenüber Menschen anderen Glaubens“¹⁷⁴⁸ verstanden werden. Ein interkultureller Dialog muss ohne Ausnahme die gemeinsame Aufgabe der Religionsgelehrten, der Intellektuellen und der Politiker aller Glaubensrichtungen sein. Alle sollten dasselbe Ziel vor Augen haben, um nach der Möglichkeit der Verwirklichung ernsthaft zu suchen. Die Vertreter der Religionen sollten dabei mit voller Bereitschaft automatisch und freiwillig zu den Begegnungen und zum Dialog kommen:¹⁷⁴⁹

„Im Dialog finden wir uns in unserer gemeinsamen Menschlichkeit, ihrer Würde und ihrem Gefallensein und bringen ein gemeinsames brennendes Interesse an diesem Menschensein zum Ausdruck. Er öffnet die Möglichkeit zu gemeinsamer Beteiligung an neuen Formen des Gemeinschaftslebens und des Dienens.“¹⁷⁵⁰

Der historisch-siegreiche muslimische Sultan Saladin, der von Lessing als Hauptgestalt des Islam in seinem *Nathan* verwendet wurde, ließ nach dem islamischen Motto: „Die Religion ist für Gott und die Erde für die Menschen alle“ Muslime, Christen und Juden in Jerusalem friedlich zusammen leben. Er verteilte Almosen an alle Untertanen ohne Unterschied.¹⁷⁵¹ Heute erkennen die muslimischen Gesellschaften die Armutskluft und ihre Entwicklungsrückstände. Sie brauchen aber deshalb „eben Unterstützung und eine Partnerschaft auf gleicher Augenhöhe. [...] Für die Muslime ist wichtig, als ebenbürtig anerkannt und gewürdigt zu werden.“¹⁷⁵² Was wichtig dabei ist, dass der Westen nicht eine muslimische Seite als ‚gemäßigte‘ auf Kosten der anderen als ‚böartige‘ verstärken sollte, wie der unumgängliche Kampf, der „von der Bush-Administration mutwillig inszeniert“¹⁷⁵³ wurde. Der Westen sollte anstatt des andauernden Krieges im Nahen Osten die muslimische Länder durch politische und soziale Reformen ohne eigentlichen heimlichen Zweck unterstützen und auch nicht die West-Islam-Konfrontation durch alle Mittel verschärfen. Die treibende Aggressivität des Westens fördert nur die internationale Eskalation der Gewalt und Feindseligkeit, besonders unter den Christen und Muslimen¹⁷⁵⁴, wie es der deutsche Psychoanalytiker Richter formuliert:

„Als Psychoanalytiker kann ich meinen Verdacht nicht unterdrücken [...] Was jetzt den Karikatur-Streit anbetrifft, so wussten doch alle, dass die Religion für die Muslime eine zentrale

1748 Ebd. 23.

1749 Vgl. Boyens 1969, S. 23.

1750 Boyens 1969, S. 23.

1751 Vgl. Maalouf 2004, S. 213ff.

1752 *Der Spiegel*: Interview mit Richter 2006.

1753 Küng 2004, S. 21.

1754 Vgl. *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004, S. 23-89.

identitätsstiftende Rolle spielt, und dass das vielfache Nachdrucken der Karikatur, die Mohammed als Bomben-Terroristen zeigt, als trotzige Verhöhnung verstanden werden musste.“¹⁷⁵⁵

Nach Lessings Religionstreffen sollten erst die Vertreter des Christentums [Papst, Patriarchen, Bischöfe] und die Vertreter aller Konfessionen des Islam zum Dialog der Religionen zusammenkommen. Man veranstaltet besonders in Europa nur Foren für den sogenannten Dialog der Kulturen zwischen westlichen und islamischen Laien und politischen Gegenspielern. Das heißt, die Religionen werden durch Säkulare und Kapitalisten vertreten. Wegen dieser unklaren Vertretung und der politisch-wirtschaftlichen Interessen fehlt dem interkulturellen Dialog das Vertrauen unter den Diskussionspartnern. Man kann keinen erforderlichen Frieden unter den Nationen verwirklichen, ohne dabei eine Grundlagenforschung in den Religionen durchzuführen und die religiöse Partnerschaft in Betracht zu ziehen.¹⁷⁵⁶ Deswegen schreibt Hans Küng in seinem Buch *Der Islam, Geschichte, Gegenwart, Zukunft* unter dem Motto: „Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen“¹⁷⁵⁷, das dem Motto Lessings im *Nathan der Weise* entspricht, er ruft als einer der ersten zu einem interreligiösen Dialog mit dem Islam auf.

Das Ziel eines solchen interreligiösen Dialogs könnte das Finden von Normen und Werten sein, die von allen Beteiligten anerkannt werden können und nach denen auch alle Religionsanhänger wirklich leben wollen und können.

1755 *Der Spiegel*: Interview mit Richter 2006.

1756 Vgl. Küng 2004. S.779-783.

1757 Küng 2004. S.783.

7. Schlussfolgerung

Lessing sieht im Islam eine „natürliche“ Offenbarungsreligion, die die anderen Religionen – Judentum und Christentum – anerkennt und er findet im Koran den „gesunden Verstand“. Außerdem bewundert er den Stifter des Islam, Mohammed, wegen seiner Fähigkeiten und Frömmigkeit und dass „er aus einem Cameelhändler sich zu einem Hohenpriester, Gesetzgeber und Monarchen“ gemacht hat, dass „er Arabien, welches vor ihm niemals untherthan war, sich unterworfen hat.“¹⁷⁵⁸ So findet Lessing, dass der Islam den Geist der Aufklärung in Europa befruchtet hat.

Lessing, der Theologe, verteidigt hartnackig den Islam, indem er einen Großteil der Ideen seiner theologischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* als Beleg für seine Darstellung aus den Koransuren entnommen hatte, womit er einem Muslim die Kritik an der christlichen Gottesvorstellung und dem Wunderglauben in den Mund legt. Seine Freundschaft mit dem deutschen Orientalist Reiske und seine Lektüre der Koran-Übersetzung von George Sale waren ein positiver Wendepunkt im Lessings Leben gegenüber dem Islam. Für ihn war der Islam „eine rein intellektuelle Erfahrung“¹⁷⁵⁹, wobei auch zum ersten Mal in der Aufklärung „ein echtes wissenschaftliches Interesse am Islam“¹⁷⁶⁰ entstand, obwohl noch zu dieser Zeit „einflussreiche islamfeindliche Paradigmen des Mittelalters bestanden, wie der ‚betrügerische‘ Charakter der prophetischen Mission Muhammads, seine generell negativ bewertete Persönlichkeit oder die Betonung der Gewaltanwendung bei der Ausbreitung der Religion.“¹⁷⁶¹ In diesem Zusammenhang – wie in dieser wissenschaftlichen Arbeit dargestellt – kann ich schlussfolgern, dass der Islam als natürliche Religion dem Herzen Lessings nahe stand. Diese Wahrheit finden wir in seiner theologischen Debatte mit Cardanus, wo er zu ihm folgendes sagte: „glaubst du wohl, daß das, was bei *euch* [Christen] eine Grausamkeit wäre, bei *uns* [Muslime] nicht ist?“¹⁷⁶² Er hat ausführlich daher „einen Mohammedaner den Islam verteidigen“¹⁷⁶³ lassen. Lessing hatte sich direkt durch heftige Diskussion mit dem Italiener Cardan dem zeitgenössischen Leser und Publikum „als Muslim“ vorgestellt. Diese Neigung zum Islam verkörpert Lessing später in seinem „letzten“ Drama *Nathan der Weise*, wobei er am Ende des Dramas alle Figuren, Christ, Jude und Muslim, zu einer muslimischen Familie zusammenschließt.

1758 Lessing: FÜ. S. 133. Vgl. dazu auch Kuschel 1998. S. 86.

1759 Horsch 2004. S. 13.

1760 Ebd.

1761 Norman Daniel: *Islam and the West and the Making of an Image*. Oxford 1960. S. 271ff. ähnlich Horsch 2004. S. 12.

1762 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262.

1763 Helmut Göbel: *Lessings Nathan, Der Autor, der Text, seine Umwelt, seine Folgen*. Berlin 1993. S. 26.

Nachdem Lessing sich in den fünfziger Jahren mit den religiösen und historisch-literarischen Werken der Orientalisten beschäftigte, richtete er scharfe Kritik gegen die berühmten europäischen Autoren – wie Voltaire und Cardanus –, die in ihren literarischen Konzeptionen die Wahrheit des Islam und dessen Propheten nach privaten, theologischen und politischen Interessen parteiisch behandelt haben:¹⁷⁶⁴ Voltaire hatte im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts, nach persönlichen Zielen, seine kritischen Briefe gegen den Islam an den deutschen König Friedrich den Großen und seine *Mahomet*-Tragödie (1741) freilich verfasst, um erstens eine gute Position beim König zu gewinnen, nachdem er von Paris verbannt wurde, und zweitens, um das zeitgenössische Christentum dadurch unmittelbar zu kritisieren. Er war sich bewusst, dass seine Darstellung der Geschichte widerspricht, wie es in einem Brief an Friedrich den Großen deutlich wird: „Ich weiß, daß Mohammed nicht genau die Art von Verrat begangen hat, welcher Subjekt dieser Tragödie ist.“¹⁷⁶⁵ Lessing kannte dieses Schuldbekenntnis, besonders als er als Dolmetscher Voltaires bei Friedrich dem Großen in Berlin arbeitete. Voltaire präsentiert in seinem historischen Text *Geschichte der Kreuzzüge* aus klaren, erkennbaren, aktuellen Interessen heraus einen muslimischen Herrscher der Vergangenheit, den Sultan Saladin, als einen tugendhaft-toleranten und aufgeklärten Menschen. Er machte diesem Herrscher die höchsten Komplimente, zu denen er als Aufklärer fähig war: „ein Bezwiner, ein Mensch und ein Philosoph!“¹⁷⁶⁶

So darf jeder sich dazu die Frage stellen, welche literarisch-theologische Botschaft Lessing in den fünfziger und sechziger Jahren den deutschen und europäischen Literaturkreisen von seinen literarischen Islam-Konzeptionen übermittelte? Als kritische Reaktion gegen die Voltairesche Tragödie *Mahomet* und andere islamfeindliche Schriften hat Lessing Anfang der fünfziger Jahre sein dichterisches Drama *Nathan der Weise* entworfen und 1759 das *Fatime*-Trauerspiel geschrieben, wobei er alle Hauptgestalten mit islamischen Namen – Fatime, Abdallah, Marvan, Ibrahim – versehen und als dramatisches Gegenmodell zu Voltaire auftreten ließ.¹⁷⁶⁷ Im Gegensatz zur *Mahomet*-Tragödie Voltaires hat Lessing, nachdem er den ganzen Tragödienaufbau des französischen Dramatikers abgelehnt hatte, den Stifter des Islam als „einen besseren“ Prophet gelobt und hoch geschätzt, der die Klage seiner Anhänger am Tag des letzten Gerichts hören werde. Dazu lässt Lessing seine Heldin Fatime zu Abdallah in der letzten Szene,

1764 Siehe Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 247-270. u. Voltaire: *Mahomet*-Tragödie (1741).

1765 Voltaire BW. S. 220. Vgl. dazu auch Horsch 2004. S. 20.

1766 Lessing: FÜ. S. 198.

1767 Siehe Lessing: *Fatime*-Trauerspiel, 1759.

bevor sie stirbt, folgendes sagen: „Wir werden zu einer Zeit vor dem Auge des Propheten erscheinen. Ah, er war ein besserer Mann, [...]. Er wird meine Klage hören.“¹⁷⁶⁸

Lessing war der Überzeugung, dass Mohammed Lehren vorgetragen habe, „deren Proberstein ein jeder bei sich führet.“¹⁷⁶⁹ Lessings theologische Formulierungen zeigen, wie er das Christentum kritisiert und beurteilt hat und welche Sympathie er dem Islam entgegen brachte. Die Auseinandersetzung Lessings mit dem Islam wurde also auf Grund historisch-theologischer Fakten aufgebaut. Deswegen galt ihm der Islam als eine menschlich-vernünftige, natürliche, religiöse Erscheinung, die der theologisch-literarischen Konzeption der Aufklärung ähnlich ist. Noch deutlicher zeigt sich dies in seiner *Rettung des Hier. Cardanus*, wo sich Lessing auch als Muslim und zugleich als Verteidiger des Islam inszenierte: „Schwatze nicht von Wundern, wann du das Christentum über *uns* erheben willst. Muhammad hat niemals dergleichen tun wollen; und hat er es denn auch nötig gehabt? Nur der braucht Wunder zu tun, welches unbegreifliche Ding zu überreden hat, um das eine Unbegreifliche mit dem andern, wahrscheinlich zu machen.“¹⁷⁷⁰

In diesem Sinne kann man davon ausgehen, dass Lessing den Islam im 18. Jahrhundert nicht nur verteidigt, sondern er ihn auch von den einflussreichen islamfeindlichen Paradigmen gerettet hat, so dass die Anhänger der Aufklärung von seiner Islam-Darstellung beeinflusst wurden: In seinem Gespräch mit Eckermann äußerte Goethe die Überzeugung, dass Lessing die Wahrheit der Religionen entdeckt hat, er solle aber „selbst einmal geäußert haben“, dass, „wenn Gott ihm die Wahrheit geben wolle, er sich dieses Geschenk verbitten, [...] würde [...]“, denn „[j]enes philosophische System der Mohammedaner ist ein artiger Maßstab, den man an sich und andere anlegen kann.“¹⁷⁷¹

Durch seine Übersetzung und Lektüre der historischen Islam-Texte, Voltaires *Geschichte der Kreuzzüge* und Marins *Geschichte Saladins Sulthans von Egypten und Syrien*, erfuhr Lessing, dass die Eroberung Jerusalems für den aufgeklärten Muslim, Sultan Saladin, keineswegs die Funktion hatte, Reichtümer zu gewinnen oder „Rache“ zu nehmen, sondern er hat damit seine Pflicht gegenüber dem allmächtigen Gott und seinem religiösen Glauben als gläubiger Muslim erfüllt. Dazu hat Lessing in *Nathan* aufgezeigt, dass die Staatskasse des Sultan Saladin nach der Eroberung Jerusalems entleert wurde, weil er das Geld als Almosen unter Juden, Christen und Muslimen verteilt hat, zog er die Vermögen der reichen Christen und Juden nicht ein. Lessing

1768 Lessing: *Fatime*-Trauerspiel 1759, letzte Szene.

1769 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 262ff.

1770 Ebd. ähnlich Wölfel 1967. Bd. 3. S. 262.

1771 J. W. v. Goethe: Gespräch mit Eckermann (11 Apr. 1827). (Edward Dvoretzky: *Lessings Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755 – 1968*, Bd. I. Göttingen 1971. S. 170).

sieht durch seine Auseinandersetzung mit dem Islam und den Muslimen, dass im Gesetz [Koran] des Islam und im Handeln und Denken seines Stifters Mohammed und seiner Anhänger wie Saladin die Vernünftigkeit und Natürlichkeit, Toleranz, Ideale und Rationalität verkörpert wurden. Lessing nutzt „die theologische Herausforderung des Islam und verweist in verschiedenen Zusammenhängen auf islamische Positionen“ mit der Absicht, „den Islam aufzuwerten.“¹⁷⁷²

Die Hervorhebung der menschlich-wesentlichen, toleranten Behandlung eines weltbekannten muslimischen Herrschers Saladin während der blutigen Zeit der europäischen Kreuzzüge in dem Essay *Geschichte der Kreuzzüge* ist eine unübersehbare radikale Kritik durch Voltaire „an jenen Vertretern des Christentums, die mit dieser Mischung aus Militarismus und Missionarismus das Christentum völlig diskreditierten.“¹⁷⁷³ Er hat die Christen den Muslimen als „Barbaren“¹⁷⁷⁴ gegenübergestellt. Zweifellos war Voltaire der Überzeugung, dass die unter dem Vorwand der Befreiung des heiligen Grabes geführten Kreuzzüge des Westens den Ruf der größten schändlichen Handlungen, des neuen Elends und menschlichen Unglücks als Ruhm hinterlassen hatten.¹⁷⁷⁵ Es wäre notwendig, durch einen echten, interreligiösen und interkulturellen Dialog, den Lessing mit *Nathan der Weise* angestoßen hat, eine grundsätzliche Versöhnung und menschliche Toleranz zwischen Westen und Osten jenseits politischer Interessen in der Zukunft zu schaffen, um diese Gewalt einzudämmen. Dies hatte damals der tolerante Muslim Saladin unternommen, dessen Gestalt Voltaire und Marin in ihrer Literatur ausführlich dargestellt und später von Lessing mit seiner Schwester Sittah in *Nathan* dramatisiert wurde.

In Lessings Werk spielt die Frauenfrage eine wichtige Rolle. Denn die Frau hatte im 18. Jahrhundert in Europa, wegen der Tradition der Gesellschaftsschichten, keine Chance, ihr Ausbildungsniveau zu heben, um ein wirksamer Faktor im allgemeinen Leben zu werden. Diese Tradition bezieht sich zugleich auf das männliche Wunschbild, nur eine tugendhafte aber nicht gebildete Frau zu heiraten. Dazu waren die Familie und der Haushalt ihr Wirkungskreis. Somit bleibt das Schicksal der Frau in einer ewigen Passivität zu leben.¹⁷⁷⁶

Durch die in seinen Werken – z. B. *Emilia Gallotti*, *Fatime* und *Nathan der Weise* – starken, überzeugenden Frauenfiguren wie Emilia, Fatime und Sittah hat Lessing diesen Zustand

1772 Horsch 2004. S. 107.

1773 Kuschel 1998. S. 87.

1774 Voltaire: *Geschichte der Kreuzzüge*. S. 79.

1775 Siehe Lessing: FÜ. S. 173.

1776 Vgl. dazu siehe die betreffenden Kapitel der folgenden Quellen: Beate Sturges: *Lessing als Wegbereiter der Emanzipation der Frau*. New York: 1989/ und Friederike de Haas: *Weiblichkeitsentwürfe und Frauen im Werk Lessings - Aufklärung und Gegenaufklärung bis 1800*. Kamenz 1997.

angegriffen, um zu versuchen, die Vollkommenheit der Frau dadurch zu erreichen, indem er ihr Verantwortung überlässt. Frauen mit Verstand bevorzugte Lessing, da er sich nicht an die Rollennormen seiner Zeit anpasste. Diese Rollennormen untersuchte Lessing in seinen muslimischen Frauengestalten, wobei er die notwendigen Eigenschaften der gebildeten, tugendhaften, modernen, klugen Frau in der Sittah-Figur verkörperte, obwohl er sie verschleiert auf der Bühne darstellte.¹⁷⁷⁷ In Lessings *Nathan* übernimmt Sittah die aufgeklärte Funktion. Lessing hat durch seine Auseinandersetzung mit der Frauenfrage nicht gegen das Kopftuch gestanden, sondern er versteht es als Teil der islamischen Tradition. Man kann sagen, dass Lessing kein Vorkämpfer der Emanzipation der Frau war, sondern er könnte als einen Wegbereiter der Emanzipation bezeichnet werden.

Hierzu können wir noch feststellen, dass Lessing durch die Sittah-Figur – als menschliche, politisch-intelligente, kluge, muslimische Frau - die bedeutende, historische Rolle der Muslimin in der Gesellschaft und deren Position als Königin und Prinzessin am Kalifenhof oder als Kämpferin und Mutter hervorgehoben hat, wobei er durch die Saladin-Sittah-Gespräche die menschliche Beziehung zwischen den muslimischen Hofleuten, insbesondere im Bereich der notwendigen Beratungen über Staatsangelegenheiten betonte, die die aktive Teilnahme der muslimischen Frau an dem politischen Leben zu dieser Zeit vorstellt. Im Gegensatz zu den dramatischen Aufführungsüberlegungen Lessings zu *Nathan der Weise* wird aber die Sittah-Figur heutzutage als Puppenspiel im deutschen Regietheater – z. B. im Berliner Ensemble – inszeniert, wobei der positive Charakter und die Eigenschaften, die Lessing ihr und Saladin als historischen Gestalten verliehen hatte, nicht zum Tragen kommen.

Im Zuge seiner Arbeit an der Konzeption des *Nathan* hatte Lessing auch die Lebensweise und den Glauben der muslimischen Sufis und der Deisten im Allgemeinen studiert. Er findet, dass die muslimischen Asketen die „Reinheit“ und die „Weisheit“, die mit den Grundzielen ihrer Religion übereinstimmen, in sich selbst als Hinweis auf das Ziel des Sufismus tragen. Sie ergeben sich in Gott als Einheit. Dies entspricht, so sieht es Lessing, der theologischen Ansicht der europäischen Deisten, die Lessing in seiner Schrift *Von Adam Neuser* verteidigte. Lessing liebt die Anhänger des Sufismus und Deismus und steht an ihrer Seite in seinem Werk.¹⁷⁷⁸ Ihre Gedanken hat er im Handeln und Denken seiner muslimischen Al-Hafi-Figur reflektiert, wobei der Derwisch genau diesen Typus verkörpert, den Lessing sich wünschte. Außerdem hat Lessing in *Nathan* das Leben der Derwische als asketische Sufis gelobt: „Der wahre Bettler ist doch einzig

1777 Vgl. dazu siehe Lessing NdW (IV/3), unter: „(Sie [Sittah] setzt sich seitwärts auf einen Sofa und lässt den Schleier fallen.)“

1778 Vgl. Herders Brief an Hamann vom 25. März 1775. (Dvoretzky: Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755 – 1968, Bd. I. Göttingen 1971. S. 107).

und allein der wahre König!“¹⁷⁷⁹ Dazu war Lessing überzeugt, nachdem auch die Einheit von Gott und Welt Kernpunkt seiner Beschäftigung mit „Spinoza“ geworden ist,¹⁷⁸⁰ dass die Sufis als Mohammedaner endlich das Paradies gewinnen werden.¹⁷⁸¹ Denn der Islam bedeutet für Lessing die Ergebenheit in Gott, und die Ergebenheit in Gott heißt Islam. So ist also die „Ergebenheit in Gott [...]“ der Zentralbegriff Lessingscher Frömmigkeit.¹⁷⁸² Die große Lehre des Koran ist für Lessing die „Einheit Gottes“ und die „Ergebenheit in Gott“; diese wiederherzustellen war der Hauptzweck der Mission Mohammeds.

Lessing lässt in *Nathan* den Charakter der jüdischen Figur Nathan sich im Laufe einer „analytisch“-dramatischen Handlung Schritt für Schritt positiv entwickeln, bis er fast den Rang und Charakter des „Propheten Nathan“ im Alten Testament oder des „Weisen Luqman“ im Koran erreichen konnte, um erstens den Islam als „wahre offenbarte vernünftige“ Religion zu bestätigen und zweitens um den Zusammenschluss der „Religionsanhänger“ – des Judentums, Christentums und des Islam – zu einer einheitlichen, muslimischen Familie zu legitimieren. Während zeitgleich der Prophet Mohammed im 18. Jahrhundert für das christliche Europa „ein erhabener und verwegener Marktschreier“ gewesen ist, dessen Mittel „abscheulich“ oder „nämlich Betrug und Mord“, so wie „Betrügerei und Raserei“, auch sein Koran ein „unverdauliche[s] Buch“ und „ein Mischmasch, ohne Verbindung, ohne Ordnung und ohne Kunst“¹⁷⁸³ gewesen seien.

Im Drama *Nathan* versteht sich Lessing „als Prediger, der neue Einsichten verkünden will.“¹⁷⁸⁴ Man kann, ohne zu übertreiben, feststellen, dass Lessing seine außerordentliche Rolle „als Prediger in einer Linie mit Jesus“¹⁷⁸⁵ spielt. „Mehr oder weniger direkt werden Bilder aus den Predigten Jesus auch im „Nathan“ übernommen und teilweise abgeändert.“¹⁷⁸⁶ Nathan ist selbst der Richter in der Geschichte der Ringparabel, der Saladin die Wahrheit nicht sagen möchte, denn im Nebenteil des Dramas – „Ringparabel“ – ist die Aufgabe Nathans, die Gleichheit der Religionen zu bestätigen. Diese Bestätigung hat Lessing auch bei seinem Freund Mendelssohn gefunden, der anerkannte: „Meine Religion, meine Philosophie und mein Stand im bürgerlichen Leben geben mir die wichtigsten Gründe an die Hand, alle Religionsstreitigkeiten zu meiden, und in öffentlichen Schriften nur von denen Wahrheiten zu sprechen, die allen

1779 Lessing NdW (II/9).

1780 Siehe Schilson 1974. S. 219.

1781 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 264.

1782 Schilson 1974. S. 253.

1783 Lessing: FÜ.S. 129.

1784 Helmut Göbel 1971. S. 163.

1785 Ebd. S. 168.

1786 Ebd.

Religionen gleich wichtig seyn müssen.“¹⁷⁸⁷ Die Religionen, die der Sultan Saladin nannte, sind alle begründbar. Das Historische ist ihnen wesentlicher gemein so wie die differenzierte Kleidung der Gläubigen. Die Geschichte ist nicht allein Geschichte der Religionen, sondern auch Familiengeschichte, die als Folge der Generationen vom Vater zu den Söhnen, die wieder Väter werden, an ihre Nachkommen weitergegeben wird. Der Richter konnte nicht entscheiden, welcher Ring der echte ist. So sind die Söhne/ die „Anhänger“ der Religionen in Wettbewerb getreten, um sich vor Gott und den Menschen angenehm zu machen. Hier findet „genau das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft statt, [...]: die Religion ist eine von Gott gegebene höhere Wirklichkeit“,¹⁷⁸⁸ nach der der Mensch aktiv streben sollte. Lessing hat mit seiner Ringparabel die drei Religionen – Christentum, Judentum und Islam – „auf gleiche Stufe“¹⁷⁸⁹ gestellt.

Was bedeutet das denn für Lessing persönlich, auch für den Experten, Literaturkenner und Kritiker, für die Regisseure, Leser und Zuschauer des Dramas *Nathan der Weise*, nicht zu vergessen für die deutschen Literaturwissenschaftler? Das bedeutet, meiner Meinung nach, die Wahrheit, nach der Lessing im Laufe seines ganzen Lebens gesucht hatte, die endlich in *Nathan* unmittelbar enthüllt und dem Publikum bekannt gemacht wurde. So ruft man dazu mit lauter Stimme auf: „Damit ist schon erkannt, daß das Verweisen auf eine späte Zukunft - über ‚tausend, tausend Jahre‘ - kein Verzicht auf das Urteil ist. „Das Urteil liegt vielmehr sehr deutlich zwischen den Zeilen.“¹⁷⁹⁰ Alles ist nämlich „auf das Maß von Religiosität“¹⁷⁹¹ geprägt, „das der einzelne sein eigen nennt, so wird dadurch der Streit um die Wahrheit der objektiven Religionen völlig sinnlos“¹⁷⁹², denn der Kampf der Religionen wird sich aufgelöst „in einem friedlichen Wetteifer aller ihrer Anhänger, die nur ein Ziel ihres religiösen Lebens“¹⁷⁹³ kennen: vor Gott und Menschen angenehm zu werden. Ist aber „kein Hader mehr vorhanden, so auch niemand, welcher den Richter anrufen könnte.“¹⁷⁹⁴ In ‚tausend, tausend Jahren‘ ist „niemand mehr töricht, daß er um die Wahrheit der positiven Religionen stritte.“¹⁷⁹⁵ Denn bei Lessing kann nur eine Religion als vernünftiger Menschheitsglaube positiv sein, wie Goethe und die anderen Schriftsteller auch in ihren Reden formulierten:

1787 Engel/ Ritterhoff 1998. S. 97. (Seine Aussage hat Mendelssohn mit Zitaten aus der *rabbinischen Literatur* und der *Kabbala* bestätigt. Vgl. dazu Engel/ Ritterhoff 1998. S. 97).

1788 Mann 1949. S. 177.

1789 Edward Dvoretzky: *Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755 – 1968*, Bd. 2. Göttingen 1972. S. 323.

1790 Fittbogen 1923. S. 158f.

1791 Ebd.

1792 Ebd.

1793 Ebd.

1794 Ebd.

1795 Ebd.

In seinem Gespräch mit Eckermann vom 11. April 1827 hat Goethe seine Meinung über das Resultat der Lessingschen Wahrheitssuche im Drama *Nathan* offen geäußert. Er hat mit Eckermann vereinbart, dass Lessing selbst einmal die Wahrheit sagen sollte. Goethe hat bestätigt, dass Lessing die Wahrheit im Stück *Nathan* erreichen konnte, als er den Islam als beste Religion für „sich“ selber und für „andere“ ausgewählt hätte, denn „[j]enes philosophische System der Mohammedaner“ sei - so Goethe - „ein artiger Maßstab, den man an sich und andere anlegen“ könne.¹⁷⁹⁶ Im weiteren Gespräch mit Eckermann vom 15. Okt. 1825 betonte auch Goethe: „Ein Mann wie Lessing täte uns not. Denn wodurch ist dieser so groß als durch seinen Charakter, durch sein Festhalten.“¹⁷⁹⁷ Daraufhin hat sich Friedrich Schlegel in seinem Brief an Novalis vom 2. Dez. 1798 über das Thema des Dramas *Nathan der Weise* ausgetauscht. Er hat freiwillig gezeigt, dass das Wunder Mohammeds „das Herz“ und „die Seele“ in seinem irdischen Leben beherrscht habe: „Übrigens weißt Du, wie ich auch kleinere Ideen adle und umfasse, und für diese, die das Herz und die Seele meines zeitigen und irdischen Lebens ist, fühle ich Mut und Kraft genug, nicht bloß wie Luther zu predigen und zu eifern, sondern auch wie Mohammed [...] das Reich der Geister welterobernd zu überziehen. [...] Keiner hat“, sagte Schlegel, „von der wahren neuen Religionen mehr geahndet als er [Lessing]“.¹⁷⁹⁸ Die Vereinigung der Religionen im Islam scheint klar im Brief Luise Boies an Luise von Pestel vom 17. Mai. 1779 über Lessings Drama *Nathan*, in dem sie schreibt, dass sie *Nathan der Weise* gelesen habe und sei noch voll davon: „Sag niemand etwas davon“, so Boie, „denn die orthodoxen Patriarchen werden schreien.“ Aber lasse sie fluchen, „es sei schön, herrlich, für Kopf und Herz“ geschrieben. „Lessings Idee ist, alle Religionen vereinigt zu sehen. Dahin kommt es auch freilich noch, so Gott will.“¹⁷⁹⁹ Johan Jacob Engel schreibt in seinem *Von den Formen der Gedichte*, dass die „ganze Anlage und Gruppierung der Charaktere, die ganze Verwicklung, selbst die Liebesgeschichte zwischen dem Tempelherrn und Recha“ und „die Auflösung, wo, am Ende Deist, Jude, Mahomedaner, Christ, alle als Glieder einer Familie erscheinen“; kurz gesagt, „das ganze Werk in jedem seiner Theile zielt ganz sichtbar auf die großen Wahrheiten ab, die uns der Dichter lehren will.“¹⁸⁰⁰

Also die Wundermacht des Steins in Lessings *Nathan der Weise* „gehört lediglich dem Märchen an“¹⁸⁰¹. Lessing lässt den Stein „selbst innerhalb des Märchens“¹⁸⁰², im Nebenteil der

1796 Goethe: Gespräch mit Eckermann (11 Apr. 1827). (Dvoretzky 1971. S. 170).

1797 Goethe: Gespräch mit Eckermann vom 15. Okt. 1825. (Ebd. S. 169).

1798 Dvoretzky 1971. S. 148f.

1799 Brief Luise Boies an Luise von Pestel vom 17. Mai. 1779 über Lessings Drama *Nathan*. (Dvoretzky 1971. S. 77).

1800 Johan Jacob Engel; aus „*Von den Formen der Gedichte*“. (Ebd. S. 139).

1801 Fittbogen 1923. S. 159.

1802 Ebd.

dramatischen Handlung - Ringparabel -, „nur“¹⁸⁰³ wirken. „Streng genommen können auch Menschen“¹⁸⁰⁴, im Hauptteil des Dramas, „ohne Ring vor Gott und Menschen angenehm werden, wenn sie nur ihr ringloses Dasein in der Zuversicht führen.“¹⁸⁰⁵ So ist die Geschichte der Ringparabel bei Lessing „eine Weissagung auf die kommende Menschheitsreligion, welche die derzeitigen Religionen überwinden wird.“¹⁸⁰⁶ Der Inhalt dieser Religionen wird von Lessing in den Schlussworten und im geschichtlichen Hintergrund des Handelns und des Denkens der „Hauptvertreter“ auch bereits kurz angedeutet: Liebe, Sanftmut, herzliche Verträglichkeit, Wohltun und innigste Ergebenheit in Gott werden als ihre Kennzeichen genannt. Deswegen darf die Lehre der Parabel nicht als „abstrakte Theorie bleiben. Recha ist ihre Verkörperung“¹⁸⁰⁷: Sie ist die Tochter eines „Mohammedaners“¹⁸⁰⁸, sie ist die Nichte des islamischen „Verbesserer der Welt und der Gesetze“¹⁸⁰⁹, sie weiß aber nichts von ihrer Herkunft, dass sie selbst eine „Mohammedanerin“ ist, deshalb ist sie selbst getauft, um damit Christin zu werden. In diesem Sinne kann der Islam sie nicht für sich in Anspruch nehmen. „Aber tatsächlich ist sie trotz des character indelebilis des Traufsakraments keine Christin.“¹⁸¹⁰ So brauchte Daja sich in diesem Falle nicht viel zu bemühen, „sie zum Christentum hinüber zu ziehen.“¹⁸¹¹ Außerdem hat sie selbst keine Ahnung davon, dass sie getauft ist. (III/10) Aus diesem Grund „wird sie wohl die Religion ihres geistigen Vaters teilen und Jüdin sein.“¹⁸¹² Dazu wird sie von Nathan als Jüdin erzogen. (IV/4) Nach Lessings Überzeugung weiß sie aber nicht genau, zu welcher der Religionen sie richtig gehören sollte, wie jeder Mensch im 18. Jahrhundert, der die religiösen Sorgen Lessings mitgetragen hat. Die Frage der Zugehörigkeit zu einer der Religionen ist von Lessing noch nicht entschieden, deshalb führt er Rechas Geschichte im Hauptteil der Handlung weiter:

Der Tempelherr hat sie später nach ihrer Rettung als Judenmädchen betrachtet und dennoch gleich geliebt. (I/5; III/8; III/10). Absichtlich hat Lessing die heilige Stadt Jerusalem als Treffpunkt für seine Hauptvertreter ausgewählt, weil sie vorher als Treffpunkt der Propheten der Hauptreligionen - Judentum, Christentum, Islam - gewesen war, um die Wahrheit in der Situation Rechas zu erklären. So lässt er den Tempelherrn sagen: „Ihr Vater habe/ Das Mädchen nicht so wohl in seinem als/ Vielmehr in keinem Glauben aufgezogen/ Und sie von Gott nicht

1803 Ebd.

1804 Ebd.

1805 Ebd.

1806 Ebd.

1807 Ebd.

1808 Fittbogen 1923. S. 160.

1809 Ebd.

1810 Ebd.

1811 Ebd.

1812 Ebd.

mehr nicht weniger/ Gelehrt, als der Vernunft genügt.“ (IV/2) Daher weiß man nicht recht, ob Recha „Christin oder Jüdin oder keines“¹⁸¹³ sei (V/5), erscheint aber dem Tempelherrn – „im Sinne des Dichters mit Recht - als ein Vorzug, und er hofft, sie werde auch im Stande sein, ihm zu folgen, wenn er selbst zum Islam“¹⁸¹⁴ übertrete. Also wie der weise Nathan/ Lessing nach „tausend tausend von Jahren“ durch die Geschichte der Ringparabel bewiesen hat, dass der Sultan Saladin, Anhänger des Islam, im Sinne dieses Märchens den Wettbewerb gewonnen hatte, nachdem er sich erst nach der Ansicht Lessings durch seine guten Taten - Tugendhaft, Toleranz, Bescheidenheit und Gerechtigkeit – „vor Menschen angenehm machte“. Am Ende des Märchens lässt Lessing Saladin als Gewinner Nathan zufrieden und Gott fürchtend folgendes sagen, wobei er alle positiven Religionsvoraussetzungen des Richters erfüllt hatte: „Gott! Gott! [...] Ich Staub? Ich Nichts?/ O Gott! [...] Nathan, lieber Nathan/ Die tausend tausend Jahre deines Richters/ Sind noch nicht um. – Sein Richterstuhl ist nicht/ Der meine. – Geh! – Geh! – Aber sei mein Freund. (III/7) Dazu sagt Lessing: „Nathans Gesinnung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen. Aber hier ist nicht der Ort, sie zu rechtfertigen.“¹⁸¹⁵

So hat Lessing am Ende des Dramas bestätigt, dass Recha zu dieser Religion gehört, die von dem Sultan Saladin vertreten wird. Endlich hat der deutsche Dichter die Hauptvertreter der drei monotheistischen Religionen sich nach dem Prinzip des aufgeklärten, toleranten, positiven Glaubens in einer muslimischen Familie/ Gesellschaft zusammenschließen lassen, um als Wink von ihm für die Menschheit die beste Religion zu sein. „Wegen dieser Stellung zu den positiven Religionen wird der ‚Nathan‘ in der Regel als das Drama der Toleranz bezeichnet.“¹⁸¹⁶ Im Sinne der vernünftigen Aufklärung des 18. Jahrhunderts bedeutet die Toleranz „die Erfüllung der Forderung“, dass „den ‚vernünftigen Verehren Gottes‘ wie den Angehörigen fremder Religionsgemeinschaft von der in dem betreffenden Staate herrschenden positiven Religion, religiöse und bürgerliche Duldung gewährt wird.“¹⁸¹⁷ Dazu waren das Fürchten und das Verehren Gottes, sowie die Tugendhaftigkeit, die Toleranz und die Bescheidenheit, die richtigen Eigenschaften des Religionsvertreters Lessings, der die beste Religion als Glaube der Menschheit verkörpert. Diese Sache liegt im Drama *Nathan der Weise*, denn „hier sind ja die [aufgeklärten] Glieder verschiedener Religionsgemeinschaften in Wirklichkeit Anhänger derselben menschheitlichen Religion, sie sind sich wesensgleich und haben daher aneinander nicht mehr zu

1813 Ebd.

1814 Ebd.

1815 Lessing GW. Bd. 2. S. 322.

1816 Fittbogen 1923. S. 162.

1817 Ebd.

tolerieren.“¹⁸¹⁸ Dazu ist anzumerken: „Die Ringparabel selbst ist gleichsam der Becher, in dem Lessing den Trank seiner menschlichen Religion darbietet.“¹⁸¹⁹ Lessing hat die Wahrheit durch die Einzelheiten des dramatischen Dialogs erscheinen lassen. So „macht sich die tiefsinnige Mehrdeutigkeit dieses ‚dramatischen Gedichtes‘ geltend.“¹⁸²⁰ Wenn wir die letzten Verse des Stücks - als „des Bruders Kinder“¹⁸²¹ - betrachten, werden Recha und Tempelherr von Saladin erkannt. „Ich deines Bluts!“, ruft der Tempelherr. „So waren jene Träume,/ Womit man meine Jugend wiegte, doch -/ Doch mehr als Träume!“¹⁸²² In der Struktur dieser muslimischen Familie hat Lessing die internationale, einheitliche, menschlich-tolerante, glückliche, muslimische Gesellschaft verkörpern lassen, die für Lessing „mehr als Träume“ geworden ist. Denn der „Islam hat Ethik, Rechtsvorstellungen, und Kultus des alten Arabien, Gottesvorstellungen und religiöse Paradigmen des Judentums und des Christentums in sich aufgenommen.“¹⁸²³ Deswegen hat die europäische Forschung „große Anstrengungen auf die Ermittlung und Analyse der jüdischen und christlichen Elemente im Koran verwendet, der biblischen Stoffe und anderer Überlieferungen der orientalischen Religionsgemeinschaften.“¹⁸²⁴ Das wissenschaftliche Studium des Islam, seiner Sprache und Literaturen bliebe – so Endreß - weithin im Banne der Theologie und der semitischen Philologie, vor allem auf den Koran und die arabische Sprache beschränkt. Die Reformation hätte den Blick auf den Text der Bibel und ihre orientalischen Version gelenkt; auch begänne man, den Wert arabischer Sprachstudien für die Erklärung verwandter semitischer Wortwurzeln im hebräischen Alten Testament zu schätzen. Der Islam käme einem aktuellen Interesse entgegen – einem Interesse freilich, dass es mehr auf Selbstspiegelung, auch auf Selbstkritik der Europäer gerichtet wäre als auf unvoreingenommene Erkenntnis.¹⁸²⁵

Also im Sinne des theologischen Glaubensvergleichs in der Ringparabel Lessings kann man sich darüber einig sein, dass die Religionen – Judentum, Christentum und Islam – „wahr“ und „gleich“ sind. Der Islam ist also eine „wahre“ Religion. Das heißt; Mohammed ist für Lessing automatisch der „wahre“ Prophet des Islam, der „letzte“ Stifter der „letzten“ Religion dreier Hauptreligionen, besonders nach der Zeitreihung der Religionsoffenbarungen. Durch diese analytisch-wissenschaftlichen, literarischen Zusammenhänge im Drama *Nathan* ist Mohammed für Lessing logischerweise das „Siegel der Propheten“¹⁸²⁶, wie er es im Koran gelesen hat:

1818 Ebd.

1819 Ebd. S. 163.

1820 Kurt Wölfel (Hg.): *Lessings Werke, Gedichte. Fabeln. Dramen*. Bd. 1. Frankfurt am Main 1967. S. 614.

1821 Lessing NdW (V/8).

1822 Ebd.

1823 Endreß: *Einführung in die islamische Geschichte*. München 1982. S. 35.

1824 Ebd.

1825 Ebd. S. 18f.

1826 Horsch 2004. S. 89.

„Muhammad ist nicht der Vater eines eurer Männer, sondern Allahs Gesandter und das Siegel¹⁸²⁷ der Propheten.“ (Koran: Sure 33, Vers 40) So bedeutete der Islam für Lessing eine wahre, vernünftige, einheitliche Menschheitsreligion, in der er alle Familienmitglieder der drei Religionen in *Nathan* zusammengeführt hatte. In diesem Sinne kann Lessing normalerweise Mitglied dieser einheitlichen muslimischen Familie sein, deswegen können wir feststellen, dass er am Ende seines Lebens in dieser Überzeugung gestorben ist, nachdem er den Islam anerkannte, wobei er seine religiöse Haltung bei seiner Islam-Verteidigung im Drama *Nathan der Weise* und in der theologischen Schrift *Rettung des Hier. Cardanus* klarer hervorgehoben hatte, insbesondere als er zu Cardan sagte, dass er „die Lehren *unsers* Mahomets in eine Klasse“ setzen sollte, „in welche sie [...] gehören“, ¹⁸²⁸ „deren Probierstein ein jeder bei sich führet.“¹⁸²⁹ Hierzu bedeutet die von Lessing verwendeten Possessivpronomen „unsers“, „euch“, dass er einer der Anhänger des Propheten Mohammed sei, die logischerweise Muslime sind.

Daraufhin sehen der deutsche Theologe Kuschel und die Arabistin Horsch im Koran, nachdem sie sich mit den Thesen ihrer Studien über Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam auf das „Alte und Neue Testament“¹⁸³⁰ berufen hatten, „die letztgültige Form der göttlichen Religion“¹⁸³¹, die Gott an die Menschen übermittelt hat, und dass der Prophet Mohammed das „Siegel der Propheten“¹⁸³² sei, besonders nachdem Lessing inhaltlich in *Nathan der Weise* und in *Rettung des Hier. Cardanus* bewiesen hatte, dass der Islam die letzte, vernünftige, positive Religion, und, wie es auch im Koran dargestellt ist, Mohammed der „letzte“ Prophet sei. Die Anerkennung des Korans gegenüber der Vorstellung einer „Urreligion“¹⁸³³ – im Sinne der religiös, vorislamischen Ergebenheit des Menschen in Gott - bedeutet von Anbeginn der Schöpfung: „Diese Urreligion war bereits ‚Islam‘, d. h. reine Hingabe an Gott, und in dieser Perspektive ist die Menschheit von Urzeiten her und jeder einzelne Mensch von Beginn seines Lebens an ‚Muslim‘.“¹⁸³⁴ Und in dieser geschichtlichen Periode sind insbesondere „die Propheten des Alten Testaments und Jesus als größter Prophet vor Mohammed für den Koran hochgeschätzte Markierungspunkte in dieser ‚Erinnerungsgeschichte‘.“¹⁸³⁵ Also insofern werden „die Bücher, in denen diese prophetische Botschaft aufgezeichnet wurde [Altes und Neues

1827 Das heißt, der letzte der Propheten (Vgl. dazu siehe die *Koran-Übersetzung* von Max Henning, bearb. und hrsg. von Murad Wilfried Hofmann. München 2001. S. 423).

1828 Lessing: *Rettung des Hier. Cardanus*. S. 261.

1829 Ebd. S. 262.

1830 Kuschel 1998. S.319.

1831 Horsch 2004. S. 89.

1832 Ebd.

1833 Kuschel 1998. S.319.

1834 Ebd.

1835 Ebd.

Testament], an ungezählten Stellen vom Koran immer wieder gewürdigt. Für Juden und für Christen waren diese Bücher legitime Wegweisung vor Gott und zu Gott.“¹⁸³⁶

So verkörpert der Islam aufgrund dieser geschichtlichen Erinnerung und des Verständnisses als Urreligion, „wird kein Zweifel daran gelassen, dass nun der Islam die wahre Religion ist.“¹⁸³⁷ Denn der Koran erkennt an und betont mit Klarheit die „faktische Pluralität der Religionen“ als gottgewollt: „Hätte Allah es gewollt, hätte Er sie gewiß zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Er führt jedoch in Seine Barmherzigkeit ein, wen er will. Und die Übeltäter haben weder Beschützer noch Helfer.“¹⁸³⁸ Die Koran-Anerkennung gegenüber dem Nebeneinander von Christen, Juden und Muslimen hat seine sinnvolle und nützliche Bedeutung für die Koexistenz. „Dass durch Gott selbst die Religion, die schon ursprünglich als positive und nur in der Überlieferung zu ergreifende Offenbarung die Form der Geschichtlichkeit hat, dazu noch geschichtliche Besonderheit geworden ist, [...], Mohammedanismus.“¹⁸³⁹ So bleibt die Wahrheit des *Nathan* bis heute in den vorliegenden, wissenschaftlich-literarischen Interpretationen und Studien sowie auch auf dem deutschen Regietheater „unklar“ oder „rätselhaft“, und ist im Rahmen der geschichtlichen „jüdisch-christlichen“ Beziehung verbunden, das Publikum musste immer nur an die Intoleranz der Christen gegenüber den Juden in der Vergangenheit denken, dadurch entfernte sich das Drama *Nathan* vom Ziel seines Autors sehr weit, da es seines Inhalts beraubt wurde: An die Stelle der Toleranz tritt die Intoleranz und anstatt Dialog der Religionen versteht man die Eskalation des Kampfes der Kulturen und Religionen. Man kann, offensichtlich bei den heutigen Aufführungen, keine wahre Rolle für die Islamvertreter bemerken. Sie werden nur wie lächerliche Puppenspiele auf der Bühne bewegt, wobei der Regisseur ihnen auch die islamische Kleidung absichtlich abgerissen hatte, damit sie vor dem Publikum kein echtes, islamisches Aussehen haben.

Dazu kommt, dass die westlichen wie die muslimischen Literaturkundigen, auch Theaterexperten und unabhängigen Denker, die im Laufe der Jahrhunderte die Initiative für Frieden und Toleranz übernahmen, heute für diesen historisch-aktuellen Multikonflikt zwischen Christen, Muslimen und Juden, der zurzeit immer zum Blutvergießen und zur Verletzung der Menschenrechte führt, verantwortlich sind, die Wahrheit der politisch-theologischen West-Ost-Auseinandersetzung zu enthüllen, um dadurch die Gerechtigkeit in der Weltgesellschaft zu verwirklichen. Sie sollten eine positive Rolle übernehmen, wie sie Lessing als mutiger freier

1836 Ebd.

1837 Horsch, 2004. S. 89.

1838 Der Koran: Sure 42, Vers 8.

1839 Mann 1949. S. 378.

Schriftsteller im 18. Jahrhundert gespielt hatte, um eine grundlegende Lösung für diesen dauerhaften Konflikt zwischen den Kulturen oder Religionen zu suchen.

In seiner Auseinandersetzung mit dem Islam hat Lessing also nicht nur für einen theologischen Vergleich zwischen den Religionen im Sinne der Ringparabel gekämpft, sondern er hat auch vor allem ein großes Tor für einen vertrauensvollen, erforderlichen, fruchtbaren, interreligiösen und interkulturellen Dialog geöffnet, wobei sich die „wahren“ Religionsvertreter von Christen, Juden und Muslimen zusammensetzen sollten, um die Frage „Kampf der Kulturen“ oder „Religionskonflikt“ offen zu diskutieren und dadurch eine grundlegende Lösung zu finden, um das Blutvergießen der Menschheit einzudämmen und den Weltfrieden realisieren zu können; einen Frieden – so Lessing - „[i]n dem sich Jud’ und Christ und Muselmann vereinigen.“¹⁸⁴⁰ In diesem Sinne des *Nathan*-Autors muss man Hans Küng zustimmen, seine in Gedichtsform geschriebene, weise These lautet:

„Kein Friede zwischen den Nationen
ohne Friede zwischen den Religionen!

Kein Friede zwischen den Religionen
ohne Dialog zwischen den Religionen!

Kein Dialog zwischen den Religionen
ohne globale ethische Standards!

Kein Überleben unseres Globus ohne
ein globales Ethos, ein Weltethos,
gemeinsam getragen von religiösen
und nichtreligiösen [konsequenten] Menschen!“¹⁸⁴¹

1840 Lessing NdW (I/1).

1841 Küng 2004. S. 783.

8. Literaturverzeichnis

Abkürzungen

| | |
|--------------------|---|
| <i>Lessing FU</i> | G. E. Lessing: <i>Übersetzungen aus dem Französischen Friedrichs des Großen und Voltaires</i> . Hrsg. v. E. Schmidt. Berlin 1882. |
| <i>Lessing GW</i> | Gotthold Ephraim Lessing: <i>Gesammelte Werke</i> , in 10 Bänden. Hrsg. v. Paul Rilla, Berlin 1954-1958. |
| <i>Lessing NdW</i> | G. E. Lessing: <i>Nathan der Weise</i> (1779). Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. Anmerkungen von Peter von Düffel, Stuttgart 2000. |
| <i>Lessing SS</i> | G. E. Lessing: <i>Sämtliche Schriften</i> , in 23 Bänden, hrsg. v. Karl Lachmann und Friedrich Muckner. Stuttgart 1886-1924. |
| <i>Lessing W</i> | Gotthold Ephraim Lessing: <i>Werke</i> , in 8 Bänden, hrsg. v. Herbert G. Göpfert, München 1970-1979 . |
| <i>Lessing WB</i> | Gotthold Ephraim Lessing: <i>Werke und Briefe in zwölf Bänden</i> . Hrsg. von W. Barner, Frankfurt a. M. 1989-2001. |
| <i>Voltaire BW</i> | Voltaire – Friedrich der Große: <i>Aus dem Briefwechsel</i> . Hrsg., vorgestellt u. übersetzt v. H. Pleschinski. Zürich 1992. |

Primärliteratur

- [1001 Nacht] *Erzählungen aus den Tausendundein Nächte*. Vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1839 übersetzt u. übertragen v. Enno Littmann. Leipzig 1966.
- [1001 Nacht] *Geschichten aus Tausendundeiner Nacht*. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Nachwort von Wiebke Walther. Leipzig 1980.
- [1001 Nacht] *Geschichten aus Tausendundeiner Nacht*. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Nachwort von Herbert Melzig. Leipzig 1964 [Ausz. 1965].
- [1001 Nacht] *Alf Laila wa-Laila*, IV. Bände. Kairo 2004.
- Alfonsi, Petrus: *Die Kunst, vernünftig zu leben [Disciplina Clericalis]*. Dargestellt und aus dem Lateinischen übertragen von Eberhard Hermes. Zürich und Stuttgart 1970.
- Boccaccio, Giovanni: *Das 3. Dekameron*. Übers. von Karl Witte. Bd. 1. Leipzig 1859.
- Das Buch vom Reich. Das zweite Buch Samuel*. Übersetzt u. verlegt v. Karl Gutbrod. Stuttgart 1958.
- Der Hadith*: Urkunde der islamischen Tradition. Ausgew. U. übers. v. Adel Theodor Khoury. Gütersloh 2008.

Der Koran: arabisch-deutsch/ übers. von Max Henning. Bearb. und hrsg. von Murad Wilfried Hofmann. Kreuzlingen/München/ Hugendubel 2001.

Goethe, Johann Wolfgang: *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe, Bd. 36. Stuttgart 1902-07.

Harsdörffer, Georg Ph.: *Nathan und Jotham – Geistliche und weltliche Lebrgeschichte*. Neudruck der Ausgabe, Nürnberg 1659. Hrsg. u. eingeleitet v. Guillaume van Gemert, Bd. I. Frankfurt am Main 1991.

Harsdörffer, Georg Ph.: *Nathan und Jotham – Geistliche und weltliche Lebrgeschichte*. Neudruck der Ausgabe, Nürnberg 1659. Hrsg. v. Guillaume van Gemert, Bd. II. Frankfurt am Main 1991.

Ibn Verga, R. Salomon: *Das Buch Schevet Jehuda*. Übersetzt von M. Wiener. Hannover 1856 (Neudruck 1924).

Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Die Theodizee von der Güte Gottes, der Einheit des Menschen und dem Ursprung des Übels*, hrsg. u. übers. V. Herbert Herring. Frankfurt a. M. 1965.

[Lessing, Gotthold Ephraim] *Gotthold Ephraim Lessing (1729 bis 1781), Ausstellung im Lessinghaus*. Hrsg. v. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Braunschweig 1981.

[Lessing, Gotthold Ephraim] *Lessings Briefe in einem Band*. Hrsg. von dem nationalen Forschungs- und Denkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Berlin und Weimar 1983.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Emilia Galotti* 1773.

Lessing, Gotthold Ephraim: *„Nathan der Weise“. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen*, hrsg. v. Joseph Kiermeier-Debre, München 1997.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Briefe, die neueste Literatur betreffend*. Leipzig 1987.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Erziehung des Menschengeschlechts* (1780). Hrsg. v. Joseph Kiermeier-Debe. München 1997.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Gesammelte Werke - Epigramme und Epigrammtheorie, Lieder und Oden, Fabeln und Schriften zur Fabel, Fragmentarische Lebrgedichte*, Bd. 1. Berlin 1981.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise* 1779.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen* 1779 mit einem Nachwort von Willhelm Grenzmann. Paderborn 1963.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen*. Leipzig 1880.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen*. Stuttgart 1997.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht, mit Erläuterungen*, Wilhelm Goldmann Verlag. München 1997.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise. Erläuterungen und Dokumente*. Hrsg. v. Peter von Duffel. Stuttgart 1972.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke in fünf Bänden, Nathan der Weise, Theologischen und philosophische Schriften*, Bd. 2. München 1978.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke in fünf Bänden, Sinngedichte, Lieder, Fabeln Erzählungen, Abhandlungen über die Fabel, Dramenfragmente, Aus den Nachlaß*, Bd. 5. München 1978.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Dichtung*, Bd. 1. München 1994.

Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Gedichte. Fabeln. Dramen*. Hrsg. v. Kurt Wölfel, Bd. 1. Frankfurt am Main 1967.

- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke, Kritische Schriften, Theologische Schriften*, Bd. 1. München 1995.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Schriften I, Schriften zur Poetik, Dramaturgie und Literaturkritik*. Hrsg. v. Kurt Wölfel, Bd. 2. Frankfurt am Main 1967.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Schriften II, Antiquarische Schriften, Theologische und philosophische Schriften*. Hrsg. v. Kurt Wölfel, Bd. 3. Frankfurt am Main 1967.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Vermischte Schriften*, Bd. 3. München 1995.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Dramen, Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 2. Leipzig und Wien 1911.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Gedichte und Dramen, Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 1. Leipzig und Wien 1911.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Hamburgische Dramaturgie, Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 5. Leipzig und Wien 1966.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Laokoon Dramaturgie, Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 4. Leipzig/ Wien/ Berlin 1966.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Theologische Schriften. Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 7. Leipzig und Wien 1911.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke. Über den Briefen antiquarischen Inhalts. Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe*. Hrsg. v. Georg Witkowski, Bd. 6. Leipzig und Wien 1968-1969.
- Mendelssohn, Moses: *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Ismar Elbogen, Bd. VIII. Frankfurt am Main 1985-1998.
- Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift*, übersetzt nach der revidierten englischen Wiedergabe von 1970 unter getreuer Berücksichtigung der hebräischen, aramäischen und griechischen Ursprache, herausgegeben v. Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. New York 1971.
- Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift*, übersetzt nach der revidierten englischen Wiedergabe 1984 unter getreuer Berücksichtigung der hebräischen, aramäischen und griechischen Ursprache, revidiert 1986. Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart 1985.
- Reiske, Johann Jacob: *Prodidagmata ad Hagji Chalifa librum memorialem rerum a Muhammedanis gestarum exhibentia introductionem generalem in historiam sic dictam orientalem* [verf. 1747]. In: J. B. Koehler: *Abulfedae tabulae Syriae*. Lipsiae 1766.
- Sa'di, Muslih al-Din: *Der Rosengarten*. Nach der Übersetzung von K. H. Graf, neu bearbeitet v. D. Bellmann. Bremen 1982.
- Schlegel, Friedrich (1772-1829): beeinflusst das Lessing- Bild der Romantik nachhaltig mit seiner Charakteristik „Über Lessing“ im *Lyceum der schönen Künste*. Ersten Bandes Zweiter Teil. Berlin 1797.
- Schultze, Harald: *Lessings Toleranzbegriff*. Eine theologische Studie. Göttingen 1969.
- Tyros, Wilhelm von: *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Occid I/1-2*, Paris 1844, Übersetzung aus: W. Wulf (Hg.), *Geschichtliche Quellenhefte*, Heft 3. Wieder abgedruckt in R. Mokrosch, H. Walz, *Kirchen und Theologiegeschichte in Quellen*, Bd II. Neukirchen 1979.
- Wieland, Christoph Martin: *Geschichte des Weisen Danischmend* 1775.
- Wieland, Christoph Martin: *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Hans Radspieler u. Neu-Ulm, Band 8. Hamburg 1984.

Wies, Benno von: *Schillers Werke*. Nationalausgabe. Bd. 20. Weimar/ Böhlau 1962.

Forschungsliteratur

Al-Asali, Bassam: *Salah-ad-Din al-Aiyubi*. Kairo 1986.

Albert, Claudia: *Der melancholische Bürger, Ausbildung bürgerlicher Deutungsmuster im Trauerspiel Diderots und Lessing*. Frankfurt am Main/ Berlin 1983.

Albrecht, Wolfgang (Hg.): *Aufklärung nach Lessing*. Beiträge zur gemeinsamen Tagung der Lessing Society und des Lessing-Museums Kamenz aus Anlaß seines 60 jährigen Bestehens. Kamenz 1992.

Albrecht, Wolfgang: *Streitbarkeit und Menschlichkeit. Studien zur literarischen Aufklärung Lessings*. Stuttgart 1993.

Allison, Henry E.: *Lessing and the Enlightenment*. His Philosophy of Religion and Its Relation to Eighteenth-Century Thought. Michigan 1966.

Al-Qalamawi, Zuheir: *Alf Laila wa-Laila*. Kairo 1976.

Al-Samarai, Abdul-eljabar M.: *Tathir Alf Laila wa-Laila a la- al- Adab al-Aurobi*. Bagdad 1982.

Al-Tabatabaiy, Mohammed Hussein: *Qusas al- Anbiya*. Beirut 2002.

Al-Taher, Ali Gewad: *Awni Karoumi wal-Masrah al- Shabi*. Kairo 2002.

Althaus, Thomas: *Das Uneigentliche ist das Eigentliche. Metaphorische Darstellung in der Prosa bei Lessing und Lichtenberg*. Münster 1991.

Améry, Jean: *Lessingscher Geist und die Welt von heute*. Rede zur Eröffnung des Wolfenbütteler Lessinghauses am 15. April 1978. Wolfenbüttel 1978.

Arnold, E.: *Die ersten Christen*. Brief an Diognet 2. Berlin 1926.

Awad, Muhammad Munis Ahmad: *al-Hurub assalibiya: al-alawat bain s-sarq wal garb fil-qarnain 12-13 m*. Kairo 1999 – 2000.

Bahr, Ehrhard: *Was ist Aufklärung?* Thesen und Definitionen. Stuttgart 1964. Bibliographisch ergänzte Ausgabe 1996.

Bauer, Franz: *Gotthold Ephraim Lessing*. Das Erwachen des bürgerlichen Geistes. Berlin 1910.

Bauer, Sibylle: *Gotthold Ephraim Lessing*. Darmstadt 1968.

Berger, Arnold: *Lessings gesellschaftliche Stellung*. Darmstadt und Leipzig 1929.

Biedermann, Flodoard Freiherrn von: *Gotthold Ephraim Lessings Gespräche*. Berlin 1923.

Biegel, Gerd: *Lessing in Braunschweig und Wolfenbüttel*, Braunschweig 1997.

Birus, Hendrik: *Poetische Namensgebung zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“*. Göttingen 1978.

Bobzin, Hartmut: *Mohammed*. München 2000.

Bohnen, Klaus: *Geist und Buchstabe*. Zum Prinzip des kritischen Verfahrens in Lessings literaturästhetischen und Theologischen Schriften. Köln 1974.

Bohnen, Klaus: *Lessings Nathan der Weise*. Darmstadt 1984.

- Bollacher, Martin: *Lessing: Vernunft und Geschichte, Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften*, Tübingen 1978.
- Bolliger, Max: *Die Geschichte des weisen Nathan*. Freiburg im Breisgau 2004.
- Bothe, Bernd: *Glauben und Erkennen - Studie zur Religionsphilosophie Lessing*. Meisenheim am Glan 1972.
- Boyens, Erich: *Glauben alle an denselben Gott? Antworten der Religionen*. Stuttgart 1969.
- Braun, Julius W.: *Lessing im Urteile seiner Zeitgenossen, 1747-1781*, in 3 Bänden. Berlin 1884-1897.
- Briegleb, Klaus: *Lessings Anfänge 1742-1746. Zur Grundlegung kritischer Sprachdemokratie*. Frankfurt am Main 1971.
- Brock-Sulzer, Elisabeth: *Gotthold Ephraim Lessing*. Hannover 1967.
- Bühler, Arnold: *Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas (1187-1190). Bericht eines Augenzeugen*. Stuttgart 2002.
- Call, Daniel: *Frauen sind bessere Männer*. Interview mit Daniel Call, dem Regisseur der Nathan-Aufführung in Rostock, in der Ostsee-Zeitung vom 11.10.2001.
- Chodowiecki, Daniel: *Gotthold Ephraim Lessings Sinngedichte*. Berlin 1980.
- Claus, Madeleine: *Lessing und die Franzosen. Höflichkeit – Laster – Witz*. Rheinfelden 1983.
- Cyranka, Daniel: *Lessing im Reinkarnationsdiskurs. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G. E. Lessings Texten zur Seelenwanderung*. Göttingen 2005.
- Daniel, Norman: *Islam and the West and the Making of an Image*. Oxford 1960.
- Daunicht, Richard: *Lessing im Gespräch, Berichte und Urteile von Freunden und Zeitgenossen*. München 1971.
- Demetz, Peter (Hg.): *Gotthold Ephraim Lessing, Nathan der Weise, vollständiger Text und Dokumentation*. Frankfurt am Main und Berlin 1966.
- Deneke, Otto: *Lessing und die Possen 1754*. Heidelberg 1923.
- Desch, Joachim: *Taktische und praktische Toleranz. Lessings Haltung zur Wahrheit des Glaubens*. In: *Lessing und die Toleranz*, Hrsg. Peter Freimark. Detroit 1986.
- Deschner, Günther: *Saladins Söhne. Die Kurden- das betrogene Volk*. München 1983.
- Dreßler, Thomas: *Dramaturgie der Menschheit – Lessing*. Weimar 1996.
- Drews, Wolfgang: *Gotthold Ephraim Lessing in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg 1962.
- Droese, Detlef: *Lessing und die Sprache*. Zürich 1968.
- Düffel, Peter von: *Erläuterungen und Dokumente. G.E. Lessing, Nathan der Weise*. Stuttgart 1972.
- Düffel, Peter von: *Gotthold Ephraim Lessing, Nathan der Weise*. Stuttgart 1989.
- Düntzer, Heinrich: *Lessings Leben*. Leipzig 1882.
- Düntzer, Heinrich: *Lessings Nathan der Weise*. Leipzig 1894.
- Durzak, Manfred: *Poesie und Ratio: Vier Lessing – Studien*. Homburg 1970.
- Durzak, Manfred: *Zu Gotthold Ephraim Lessing. Poesie im bürgerlichen Zeitalter*. Stuttgart 1984.

- Dvoretzky, Edward: *Lessing Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755 – 1968*, in 2 Bänden. Göttingen 1971-1972.
- Dvoretzky, Edward: *Lessing Heute*. Beiträge zur Wirkungsgeschichte. Stuttgart 1981.
- Eckardt, Jo-Jacqueline: *Lessing's Nathan the Wise and the Critice: 1779-1991*. Columbia/ USA 1993.
- Eitel, Wolfgang: *Die romanische Novelle*. Darmstadt 1977.
- Endreß, Gerhard: *Einführung in die islamische Geschichte*. München 1982.
- Engel, Eva J./ Ritterhoff, Claus (Hg.): *Neues zur Lessing-Forschung*, Ingrid Strohschneider-Kohrs Ehren am 26. August 1997. Tübingen 1998.
- Eppelsheimer, Hanns W.: *Handbuch der Weltliteratur – von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Frankfurt a. Main 1960.
- Ernst, Adolf Wilhelm: *Lessings Leben und Werke*. Stuttgart 1903.
- Ess, J. van: *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam. Berlin/ New York 1992.
- Fischer, Barbara: *Nathans Ende? Von Lessing bis Tabori: Zur deutsch-jüdischen Rezeption von ‚Nathan der Weise‘*. Göttingen 2000.
- Fischer, Rund: *G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur*. Stuttgart und Berlin 1904.
- Fittbogen, Goofried: *Die Religion Lessings*. Leipzig 1923.
- Flottau, Heiko: *Die Scharia regelt alles*, SZ. 9./10. Dezember 2006.
- Fratzke, Dieter: *Lessings Lebensweg in musealen Bildern*. Kamenz 1994.
- Freimark, Peter: *Lessing und die Toleranz*. Vorträge der vierten internationalen Konferenz der Lessings Society in Hamburg vom 27. bis 29. Juni 1985, Sonderband zum Lessing Yearbook. München 1986.
- Frembgen, J.: *Derwische. Gelebter Sufismus*. Köln 1993.
- Freund, Gerhard: *Erkenntliche Wahrheit. Anregungen Lessings zum Dialog zwischen Christen und Juden*. In: Lessing und die Toleranz. Hrsg. v. Peter Freimark. Detroit 1986.
- Freund, Gerhard: *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze- Kontroverse*. Stuttgart/ Berlin/ Köln 1989.
- Gabrieli, Francesco: *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht*. Augsburg 1999.
- Gastrow, Paul: *War Lessing ein ‚frommer‘ Mann?* Gießen 1904.
- Gaycken, Hans-Jürgen: *Gotthold Ephraim Lessing. Kritik seiner Werke in Aufklärung und Romantik*. Frankfurt am Main/ Bern 1980.
- Gent, Werner: *Weltanschauung. Eine systematische und problemgesellschaftliche Untersuchung. Erläutert am Beispiel der Weltanschauung Lessings*. Darmstadt 1931.
- Göbel, Helmut: *Bild und Sprache bei Lessing*. München 1971.
- Göbel, Helmut: *Lessings Nathan. Der Autor, der Text, seine Umwelt, seine Folgen*. Berlin 1993.
- Goer, Charis/ Hofmann, Michael (Hg.): *Der Deutschen Morgenland, Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850*. München 2008.
- Große, Wilhelm: *Stundenblätter - Lessings ‚Nathan‘ und die Literatur der Aufklärung*. Stuttgart/ München/ Düsseldorf/ Leipzig 1996.

- Guhrauer, G. E.: *Gotthold Ephraim Lessing. Sein Leben und seine Werke*, in 2 Bänden. Berlin 1880-1882.
- Gustafson, Susan E.: *Absent Mothers und Orphaned Fathers, Narcissism und Abjection in Lessing's Aesthetic und Dramatic Production*. Detroit 1995.
- Guthke, Karl S.: *Lessings Horizonte, Grenzen und Grenzenlosigkeit der Toleranz*. Göttingen 2003.
- Haas, Friederike de: *Weiblichkeitsentwürfe und Frauen im Werk Lessings - Aufklärung und Gegenaufklärung bis 1800*. Kamenz 1997.
- Haas, Hans: *Das Bild Mohammeds im Wandel der Zeiten*. Berlin 1916.
- Haffner, H.: *Eine Studie über G. E. Lessing*. Köln 1878.
- Harris, Edward P. (Hg.): *Lessing in heutiger Sicht*, Beiträge zur Internationalen Lessing-Konferenz Cincinnati, Ohio 1976. Bremen und Wolfenbüttel 1977.
- Harth, Dietrich: *Gotthold Ephraim Lessing, oder die Paradoxien der Selbsterkenntnis*. München 1993.
- Hasselbeck, Otto: *Illusion und Fiktion. Lessing Beitrag zur poethologischen Diskussion über das Verhältnis von Kunst und Wirklichkeit*. München 1979.
- Hasselberg, Felir: *Eine Lessing - Reliquie aus Gleims Freundschaftstempel*. Berlin. Friedenau 1919.
- Hawari, Emma: *Johnson's und Lessing's Dramatic Critical Theories und Practice with a Consideration of Lessing's Affinities with Johnson*. Bern/ Berlin/ Frankfurt am Main/ New York/ Paris/ Wien 1991.
- Heftrich, Eckhard: *Lessings Aufklärung zu den theologisch-philosophischen Spätschriften*. Frankfurt am Main 1978.
- Helbig, Louis Ferdinand (Hg.): *Gotthold Ephraim Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts, Historisch-kritische Edition mit Urteilen Lessings und seiner Zeitgenossen, Einleitung, Entstehungsgeschichte und Kommentar*. Bern/ Frankfurt am Main 1980.
- Hildebrandt, Dieter: *Lessing, Biographie einer Emanzipation*. München/ Wien 1979.
- Hillen, Gerd: *Lessing Chronik, Daten zu Leben und Werk*. München. Wien 1979.
- Hoensbroech, Marion Gräfin: *Die List der Kritik. Lessings kritische Schriften und Dramen*. München 1976.
- Homann, Renate: *Selbstreflexion der Literatur. Studien zu Dramen G. E. Lessing und H. von Kleist*. München 1986.
- Horsch, Silvia: *Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg 2004.
- Huntington, Samuel P.: *Der Kampf der Kulturen, The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München 1997.
- Hüskens-Hasselbeck, Karin: *Stil und Kritik. Dialogische Argumentation in Lessings philosophischen Schriften*. München 1978.
- Ibn al- thir, al- Kamel: *al- Kulafa al- Fatimeen*, Bd 2. Kairo 1971.
- Ibn-Saddad, K. Baha- ad- Din: *Sirat. Sala-h-ad-Din al- Aijubi al- musammata bin- Nawadir assul. Tanijja wal- man. Hasin al- jusufijja*. Kairo 1903.
- Irwin, Robert: *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*. Aus dem Englischen übersetzt und für den deutschen Leser ergänzt von Wiebke Walther. Frankfurt am Main/ Leipzig 1997.
- Jacobi, Eckart: *Lessings Weltanschauung*. Berlin 1932.

- Jacobs, Jürgen: *LESSING. Eine Einführung*. München und Zürich 1986.
- Jaecle, Erwin: *Baumeister der unsichtbaren Kirche. Lessing – Adam Müller – Carus*. Stuttgart 1977.
- Jäger, Ludwig: *Gottbold Ephraim Lessing ‚Nathan der Weise‘*. Salzburg 1984.
- Jäger, Oskar: *Die Religion Lessings, Schillers und Goethes*. Leipzig 1928.
- Jaspert, Nikolas: *Die Kreuzzüge*. Darmstadt 2003.
- Jens, Walter: *In Sachen Lessings. Vorträge und Essays*. Stuttgart 1931.
- Jens, Walter: *Lessing und die Antike*. Rede zur Eröffnung der 15. Tagung der Mommsen-Gesellschaft in der Herzog- August- Bibliothek Wolfenbüttel am 16. Mai 1978. Wolfenbüttel 1978.
- Joachim Jungius Gesellschaft der Wissenschaften (Hg.): *Lessing und die Zeit der Aufklärung*. Göttingen 1968. S. 154.
- Joachimi-Dege, M.: *Lessings Religion*. München 1911.
- Keller, Ernst: *Kritische Intelligenz. G. E. Lessing – F. Schlegel – L. Börne* - Studie zu ihren literaturkritischen Werken. Bern/ Frankfurt am Main 1976.
- Kessler, Ulrike: *Richard I. Löwenherz. König, Ritter, Abenteurer*. Köln 1995.
- Kiesel, Helmuth: *Problem der Begründung der Toleranz im 18. Jb.* In: Festgabe für Ernst Walter Zeeden, hrsg. v. Horst Rabe. Münster/ Aschendorff 1976. S. 370-385.
- Kinder, Hermann: *Atlas zur Weltgeschichte von Anfängen bis zur Gegenwart*. München 1970.
- Knodt, Eva M.: *‚Negative Philosophie‘ und dialogische Kritik. Zur Struktur poetischer Theorie bei Lessing und Herder*. Tübingen 1988.
- Kobayashi, Ekiko: *Lessings Anfänge – die frühen Lustspiele im Kontext der Zeit*. Bochum/Freiburg 2003.
- Koch, Ariane Neuhaus-: *G. E. Lessing. Die Sozialstrukturen in seinen Dramen*. Bonn 1977.
- Kofink, Heinrich: *Lessings Anschauung über die Unsterblichkeit und Seelenwanderung*. Strassburg 1912.
- Kommerell, Max: *Lessing und Aristoteles. Untersuchung über die Theorie der Tragödie*. Darmstadt 1960.
- König, Dominik von: *Natürlichkeit und Wirklichkeit. Studie zu Lessings ‚Nathan de Weise‘*. Bonn 1976.
- Konzelmann, Gerhard: *Die Araber und ihr Traum vom Großarabischen Reich*. München 1974.
- Kreft, Jürgen: *Theorie und Praxis der intentionalistischen Interpretation. Brecht-Lessing-Max Brod-Werner Jansen*. Frankfurt am Main 2006.
- Kröger, Wolfgang: *Das Publikum als Richter. Lessing und die ‚kleineren Respondenten‘ im Fragmentstreit*. Nendeln/ Liechtenstein 1979.
- Küng, Hans: *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. München 2004.
- Kuschel, Karl- Josef: *Jud, Christ und Muselmann vereinigt. Lessings ‚Nathan der Weise‘*. Düsseldorf 2004.
- Kuschel, Karl- Josef: *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*. Düsseldorf 1998.

- Lach, Roman: *Lessings Skandale*. Tübingen 2005.
- Lamport, F. J.: *Lessing and the Drama*. Oxford 1981.
- Läpple, Alfred: *Report der Kirchengeschichte*. München 1968.
- Laufen, Rudolf: *Gotthold Ephraim Lessings Religionstheologie - eine bleibende Herausforderung. Anregungen für ein fächerverbindendes Unterrichtsprojekt, besonders an katholischen Schulen in freier Trägerschaft*. Aachen 2006.
- Leeb, Thomas: *Toleranz. Texte zur Theorie und politischen Praxis*. Stuttgart 1987.
- Lehmann, August: *Lessings Sprache*. Braunschweig 1875.
- Liebmann, Hans W.: *Lessing und die mittelalterliche Philosophie. Studien zur wissenschaftlichen Rezeptions- und Arbeitsweise Lessings und seiner Zeit*. Stuttgart 1931.
- Lorey, Christoph: *Lessings Familienbild im Wechselbereich von Gesellschaft und Individuum*. Bonn/ Berlin 1992.
- Löwisch, Dieter- Jürgen: *Gotthold Ephraim Lessing. Interpretation zur Anthropologie*. Münster 1970.
- Ludendorff, Mathilde: *Lessings Geisteskampf und Lebensschicksal*. München 1937.
- Lüpke, Johannes von: *Weg der Weisheit. Studie zu Lessings Theologiekritik*. Göttingen 1989.
- Maalouf, Amin: *Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber*. München 2004.
- Mann, Otto : *Lessing-Kommentar zu den Dichtungen und ästhetischen Schriften*. München 1971.
- Mann, Otto und Mann, Rotraut Straube-: *Lessing Kommentar zu den Dichtungen und ästhetischen Schriften*, in 2 Bänden, München 1971.
- Mann, Otto: *Lessing, Sein und Leistung*. Hamburg 1949.
- Mauser, Wolfram: *Streitkultur. Strategien des Überzeugens im Werk Lessings*. Tübingen 1993.
- May, Kurt: *Lessings und Herders kunsttheoretische Gedanken in ihrem Zusammenhang*. Berlin 1923.
- Mayer, Hans Eberhard: *Geschichte der Kreuzzüge*. Stuttgart 2000.
- Mehring, Franz: *Die Lessing- Legende. Eine Rettung von Franz Mehring*. Stuttgart 1893.
- Mehring, Franz: *Die Lessing- Legende. Mit einer Einleitung von Rainer Gruenter*. Frankfurt am Main/ Berlin/ Wien 1972.
- Menzel, Gerhard W.: *Wolfenbütteler Jahre. Eine Erzählung um Lessing*. Halle/ Leipzig 1980.
- Metzger, Michael M.: *Lessing und the Language of Comedy*. Paris 1966.
- Metzger, Willi: *Die Entwicklung von Lessings Briefe. Eine Analyse der gestaltbildenden seelischen Verfassungen*, Gießen 1926.
- Michelsen, Peter: *Der unruhige Bürger. Studien zu Lessing und zur Literatur des achtzehnten Jahrhunderts*. Würzburg 1990.
- Milger, Peter: *Die Kreuzzüge, Kriege im Namen Gottes*. Freiburg 1992.
- Möbius, Thomas: *Erläuterung zu Gotthold Ephraim Lessing ‚Nathan der Weise‘*. Hollfeld 2005.
- Möhring, Hannes: *Saladin und der Dritte Kreuzzug. Aiyubische Strategie und Diplomatie im Vergleich vornehmlich der arabischen mit den lateinischen Quellen*. Wiesbaden 1980.
- Mommsen, Katharina: *Goethe und der Islam*. Stuttgart 1964.

- Mommsen, Katharina: *Goethe und die arabische Welt*. Frankfurt a. M. 1988.
- Moore, Evelyn K.: *The Passion of Rhetoric. Lessing's Theory of Argument and the German Enlightenment*. Netherland 1993.
- Müller, Paul: *Untersuchungen zum Problem der Freimaurerei bei Lessing, Herder und Fichte*, Bern 1965.
- Müller-Krüger, Th. (Hg.): *In sechs Kontinenten*. Stuttgart 1964.
- Muncker, Franz: *Lessings persönliches und literarisches Verhältnis zu Klopstock*. Frankfurt a. M. 1880.
- Nauk, Polska Akademia: *Lessing und Probleme der deutschen und der politischen Aufklärung*. Poland 1983.
- Neis, Edgar: *Klassische Dramen und Erzählungen aus heutiger Sicht*. Hollfeld 1994.
- Niewöhner, Friedrich: *„Veritas sive Varietas“ Lessings Toleranzparabel und das Buch von den drei Betrügnern*. Heidelberg 1988.
- Nölle, Volker: *Subjektivität und Wirklichkeit in Lessings dramatischem und theologischem Werk*, Berlin 1977.
- Nuri, Duraid Abdalqadir: *Sijasat. Salahaddin al-Ajjubi fi bilad Misr wa-s-Sam wa-l-Gazira*. Bagdad. 1976.
- Oehlka, Waldemar: *Lessing und seine Zeit*, in 2 Bänden, München 1919.
- Otto, Uwe: *Lessings Verhältnis zur französischen Darstellungstheorie*. Frankfurt am Main/ Bern 1976.
- Pătrăscanu, Johan Vasile: *Lessings Übersetzungen aus dem Französischen*. Berlin 1929.
- Pelster, Theodor: *Lektüreschlüssel. G.E. Lessing, „Nathan der Weise“*. Stuttgart 2005.
- Pelters, Wilm: *Lessings Standort. Sinndeutung der Geschichte als Kern seines Denkens*, Heidelberg 1972.
- Peter, Klaus: *Studie der Aufklärung. Moral und Politik bei Lessing, Novalis und Friedrich Schlegel*. Wiesbaden 1980.
- Peterson, Julius: *Lessingfeier. Zur Erinnerung an den 200 jährigen Geburtstag*. Berlin 1929.
- Pfeil, Victoria: *Lessing und die Schauspielkunst. Ein Beitrag zur Geschichte der unmittelbaren Bühnenanweisung*. Darmstadt 1924.
- Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus – Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Berlin/ New York 2005.
- Pracht-Fitzell, Ilse: *Blendung und Wandlung. Lessings Dramen in psychologischer Sicht*. Berlin/ Wien/ Paris/ New York 1993.
- Prutti, Brigitte: *Bild und Körper. Weibliche Präsenz und Geschlechterbeziehungen in Lessings Dramen*. Würzburg 1996.
- Quapp, Erwin: *Lessings Theologie statt Jacobis „Spinozismus“*. Eine Interpretation der „Erziehung des Menschengeschlechts“ auf der Grundlage der Formel „hen ego kai pan“. Bern/ Berlin/ Frankfurt am Main 1992.
- Rabbe, Paul: *Das Lessinghaus in Wolfenbüttel. Ein Literaturmuseum für einen deutschen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts*. Wolfenbüttel 1978.
- Raschdau, Christine: *Die Aktualität der Vergangenheit. Zur gesellschaftlichen Relevanz der Lessing-Rezeption im 18. Jahrhundert und Heute*. Harnstein 1979.

- Rau, Johannes: *Religionsfreiheit heute. Zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland*: Rede beim Festakt zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing in der Herzog- August-Bibliothek zu Wolfenbüttel am 22. Januar 2004. Berlin 2004.
- Reemtsma, Jan Philipp: *Lessing in Hamburg 1766-1770*. München 2007.
- Reifendberg, Bernd: *Lessing und die Bibliothek*, Wiesbaden 1995.
- Ricklef, Jürgen: *Lessings Theorie vom Lachen und Weinen*. Jena 1907.
- Riedel, Volker: *Lessing und die römische Literatur*. Weimar 1976.
- Rilla, Paul: *Lessing und sein Zeitalter*. München 1973.
- Ritzel, Wolfgang: *Gotthold Ephraim Lessing*. Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1966.
- Roch, Herbert: *Der Junge Lessing. Briefe, Gedichte, Schriften*. Berlin 1948.
- Röhrs, Friedrich Otto Wilhelm: *Narrative Strukturen in Lessings Dramen. Eine strukturalistische Studie*. Hamburg 1980.
- Rölleke, Heinz: *Gotthold Ephraim Lessing Fabeln. Abhandlungen über die Fabel*. Stuttgart 1987.
- Ruthven, Malise: *Der Islam. Eine kurze Einführung*. Stuttgart 2000.
- Sadji, Amadou Booker: *Lessing und das französische Theater*. Stuttgart 1982.
- Santini, von Lea Ritter: *Eine Reise der Aufklärung. Lessing in Italien 1775*. Braunschweig 1993.
- Sauer, August: *Joachim Wilhelm von Brawe, der Schüler Lessings*. Straßburg/ Trübner, 1878.
- Schalabi, Iman: *Die Verwendung der Analysekatoren ‚Fragen‘ und ‚Argumentieren‘ bei der Interpretation von Lessings Ringparabel in seinem Werk ‚Nathan der Weise‘ – Eine interdisziplinäre Studie*. Hamburg 2002.
- Schilson, Arno: *‚... auf meiner alten Kanzel, dem Theater‘. Über Religion und Theater bei Gotthold Ephraim Lessing*. Göttingen 1997.
- Schilson, Arno: *Geschichte im Horizont der Vorsehung. G. E. Lessing Beitrag zu einer Theologie der Geschichte*, Mainz 1974.
- Schimmel, Annemarie: *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam*. München 1995.
- Schmidt, Erich: *Goeztes Streitschriften gegen Lessing*. Stuttgart 1893.
- Schmidt, Erich: *Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften*, Bd. II. Berlin 1892.
- Schmidt, Jutta Gädeke: *Lessings Philotas, Ästhetisches Experiment mit satirischer Wirkungsabsicht*, New York/ Frankfurt am Main/ Paris 1988.
- Schneider, Heinrich: *Lessing. zwölf biographische Studien mit vier Tafeln*. München 1951.
- Schneider, Johannes: *Lessings Stellung zur Theologie*. Amsterdam 1953.
- Scholz, Hannelore: *Widersprüche im bürgerlichen Frauenbild. Zur ästhetischen Reflexion und politischen Praxis bei Lessing, Friedrich Schlegel und Schiller*, Weinheim 1992.
- Scholz, Piotr O.: *Die Sehnsucht nach Tausendundeiner Nacht. Begegnung von Orient und Okzident*. Stuttgart 2002.
- Schröder, Jürgen: *Gotthold Ephraim Lessing. Sprache und Drama*. München 1972.
- Schultze, Harald: *Lessings Toleranzbegriff. Eine Theologische Studie*, Göttingen 1969.

- Schulz, Ursula: *Lessing auf der Bühne. Chronik der Theateraufführungen 1748-1789*, Bremen und Wolfenbüttel 1977.
- Scott, Ridley: *„Königreich der Himmel“* - Filmvorstellung, Berlin 2005.
- Scott-Prelorentzos, Alison: 'Kein kleiner Raub, ein solch Geschöpf'. 'Nathan der Weise' und die Judenfrage. In: Lessing und die Toleranz. Hrsg. v. Peter Freimark, Detroit 1986.
- Sedding, Gerhard: *Lektürehilfen Gotthold Ephraim Lessing „Nathan der Weise“*. Düsseldorf 1996.
- Sedytkow, Efraim von: *Degel Machneh Efrajim*. Dessau 1808.
- Seelgen, Theodor: *Lessings jambische Dramenfragmente*, Berlin 1930.
- Seidel, Siegfried: *Gotthold Ephraim Lessing. Eine Einführung in sein Leben 1729-1781*. Berlin 1963.
- Selbert, Thomas: Der Tagesspiegel, 15. September 2006 / 62 Jahrgang / NR. 19 312.
- Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt am Main 1986.
- Sichelschmidt, Gustav: *Lessing. Der Mann und sein Werk*. Düsseldorf 1989.
- Smend, Rudolf (Hg.): *Lessings Nachlassfragmente zum Alten Testament*. Göttingen 1979.
- Specht, Rolf: *Die Rhetorik in Lessings „Anti-Goeze“*. Ein Beitrag zur Phänomenologie der Polemik. Bern/ Frankfurt am Main/ New York 1986.
- Stadelmaier, Gerhard: *Lessing auf der Bühne. Ein Klassiker im Theateralltag (1968-1974)*. Tübingen 1980.
- Steinmetz, Horst: *Lessing - ein unpoetischer Dichter*. Frankfurt am Main/ Bonn 1969.
- Stiftung Christliche Medien: *Das Johannes-Evangelium. Der Hintergrund zur Passion Christi*. Sonderausgabe zum Film >>Die Passion Christi<< von Mel Gibson. Holzgerlingen 2004.
- Strauß, David Friedrich: *Lessings „Nathan der Weise“*. Berlin 1864.
- Strodtmann, Adolf: *G. E. Lessing. Ein Lebensbild*. Berlin 1878.
- Strohschneider-Kohrs, Ingrid: *Vernunft als Weisheit. Studie zum späteren Lessing*. Tübingen 1991.
- Sturges, Beate: *Lessing als Wegbereiter der Emanzipation der Frau*. New York: 1989.
- Suesse-Fiedler, Sigrid: *Lessings „Nathan der Weise“ und sein Leser. Eine wirkungsästhetische Studie*, Stuttgart 1980.
- Talal, Aida: *Saladin Aijubi*. Amman 1996.
- Tegtmeier, Christian: *Gotthold Ephraim Lessing und der Braunschweig'sche Pfarrerstand*, Wolfenbüttel 2007.
- Thielicke, Helmut: *Offenbarung, Vernunft und Existenz. Studien zur Religionsphilosophische Lessing*. Gütersloh 1957.
- Thielicke, Helmut: *Vernunft und Existenz bei Lessing. Das unbedingte in der Geschichte*. Göttingen 1981.
- Thorau, Peter: *Die Kreuzzüge*. München 2005
- Tibi, Bassam: *Kreuzzug und Džihad*. München/ Bertelsmann 1999.
- Träger, Claus: *Lessing - Kritik und Historizität*, Berlin 1981.

- Unger, Rudolf: *Von Nathan zu Faust*. Basel 1916.
- Vonhausen, Astrid J.: *Rolle und Individualität. Zur Funktion der Familie in Lessings Dramen*. Bern/ Berlin/ Paris/ Wien 1993.
- Wagner, Albert Malte: *Lessing. Das Erwachen des deutschen Geistes*. Leipzig/ Berlin 1931.
- Waldburg-Zeil, Alois Graf von: *Der Westen und die islamische Welt*. Stuttgart 2004.
- Walther, Wiebke: *Tausendundeine Nacht. Eine Einführung*. München und Zürich 1987.
- Wehrli, Beatrice: *Kommunikative Wahrheitsfindung. Zur Funktion der Sprache in Lessings Dramen*. Tübingen 1983.
- Weil, Gustav: *Die Märchen aus 1001 Nacht* – Mit den Illustrationen der Ausgabe von 1865, ausgewählt von Sabine Appol. Köln 2006.
- Werder, Karl: *Lessings Nathan*. Berlin 1892.
- Werner, Hans-Georg (Hg.): *Lessing-Konferenz*, in 2 Bänden. Halle (Saale) 1980.
- Werner, Hans-Georg: *Bausteine zu einer Wirkungsgeschichte. Gotthold Ephraim Lessing*. Berlin und Weimar 1984.
- Wessels, Hans-Friedrich: *Lessings ‚Nathan der Weise‘. Seine Wirkungsgeschichte bis zum Ende der Goethezeit*. Königstein 1979.
- Wolf, Gerhard: *‚Die Ebre hat mich nie gesucht‘. Lessing in Berlin; Gedichte, Stücke, kritische Schriften, Briefe*. Frankfurt am Main 1986.
- Wollschläger, Hans: *Die bewaffneten Wallfahrten gegen Jerusalem. Geschichte der Kreuzzüge*. Göttingen 2003.
- Zeuch, Ulrike: *Lessings Grenzen*. Wiesbaden 2005.
- Zingg, Peter Ulrich: *Lessing und Theater Voltaires*. Turbenthal 1966.
- Žmegač, Viktor: *Kleine Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Wiesbaden 2004.

Lexika und Wörterbücher

- DUDEN ‚Fremdwörterbuch‘, Bd. 5. Bearbeitet von Wolfgang Müller. Mannheim/ Wien/ Zürich 1982.
- Fanous, Wadie: *Das Deutsche Lexikon – Deutsch – Arabisch*. Revidiert von Murad Kamil. Kairo 1963.
- Hughes, Thomas Patrick: *Lexikon des Islam*. München 2000.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Thomaschristen bis Żytomyr. Hrsg. v. Walter Kasper, in 10 Bänden. Freiburg/ Basel/ Rom/ Wien 1993-2001.
- Schregle, Götz: *Deutsch-Arabisches Wörterbuch*. Wiesbaden 1974.
- The Encyclopaedia of Islam*. New Edition in 11 Bänden. Leiden/ London 1960.

Elektronische Quellen

- [Lessing, Gotthold Ephraim]: *Nathan der Weise*, 2004.
<http://www.martinschlu.de/kulturgeschichte/mittelalter/spaetmittelalter/kreuzzug.htm>
- Al-Tabatabaiy, Mohammed Hussein: *Almezan fi Tafseer Alkoran*, 2000.
<http://www.holyquran.net/cgi-bin/almizan.pl?ch=31&vr=20&sp=0&sv=0>
- Arafh, Salah-alddin Ibrahim Abu: „*Luqman.. Abd Habashi, am Nabiy azeem!*“ 2003 und 2005.
<http://www.baghdadalrashid.com/vb3/showthread.php?t=8056>
<http://alassrar.com/sub.asp?page1=study1&field=studies&id=46>
- Bertelsmann: *Universalexikon*, 1995. <http://www.internetloge.de/arstzei/lssufi.htm>.
- Der Kalif Harun Al-Raschid we- *Albaramika*. 2006.
http://www.islammemo.cc/historydb/one_news.asp?IDnews=394
http://seenjeem.maktoob.com/question?category_id=181&level=L2&question_id=20874
- Der Spiegel Online: *Interview mit Herrn Horst-Eberhard Richter*, 08.02. 2006.
<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,399575,00.html>
- Farag, Kaled Kamis: *Arabische Frauen*, 2006. <http://www.angelfire.com/ok3/nesa/>
- Friedrich-Ebert-Stiftung: *Vielfalt in der Einheit - Einheit in der Vielfalt* - Tage der arabischen Welt in Berlin vom 17-19 September 2006.
<http://www.fes.de/international/nahost/pdf/FESFlyerArabWeltdeut.pdf>
- Geistige Nahrung: *Dein Diskussionsforum. Mohammed in der Thora namentlich erwähnt*. 2008.
<http://www.geistigenahrung.org/ftopic8842.html>
- Guist, Erich: *Islam und Aufklärung*, 2004.
http://www.dmkberlin.de/download/diverses/Islam_und_Aufklaerung.pdf
- Hannak, Kristine: *Zuspitzung des Toleranzgedankens zu Karl-Josef Kuschels Analyse von Lessings "Nathan der Weise"*, 2004.
http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=7399&ausgabe=200409
- Horsch, Silvia: *Lessing, der Islam und die Toleranz*, 2004.
http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/lessing_islam/lessing_islam.html
- Horsch, Silvia: *Lessing, der Islam und die Toleranz*, 2003.
http://www.dmk-berlin.de/dmk_vortraege/LessingIslamToleranz.PDF
- Horsch, Silvia: *Lessing, der Islam und die Toleranz. „Toleranz – ein brauchbarer Begriff im interreligiösen Dialog?“* 2004. <http://www.muslimliga.de/archiv/shorsch.html>
- Huber, Wolfgang: *Das Verhältnis zum Islam, Toleranz und Religionsfreiheit*, 2008.
<http://islam.de/9753.php>
- Krzeminski, Adam: *Sowohl Voltaire als auch Lessing*, 2007.
<http://www.perlentaucher.de/artikel/3757.html>
- Kuschel, Karl-Josef: *Lessings »Nathan der Weise« als Grundlage einer Friedenserziehung heute*, 2002.
<http://www.sufi-tariqah.de/tarchiv/kuschel.html>
- Lehmann, Kardinal: *Christen und Muslime im Dialog*, 2001.
<http://www.moschee-schluechtern.de/christen/index.htm>
- NDR-Forum: *Islam, Demokratie und „Dialog“*, 2004.
http://www.moschee-schluechtern.de/texte/raddatz/NDR_041222.htm

- Niewöhner, Friedrich: *Der ferne Islam und das nahe Christentum – Gedanken nach Lessings Ringparabel*, 2002. <http://db.swr.de/upload/manuskriptdienst/aula/au0420021001.rtf>
- Peymann, Claus: Artikel über seine „Nathan der Weise“ - Inszenierung im Berliner Ensemble, ab 2002. http://www.berliner-ensemble.de/index_spielplan1.htm 11.2007
- Pinkernell, Gert: *Französische Literatur*, 2002. <http://www.frankreich-experte.de/fr/6/lit/voltaire.html> 2002
- Raddatz, Hans-Perter: *Antisemitismus im (Gegenwarts-) Islam: Europa im Konflikt zwischen Toleranz und Ideologie*, 2006. <http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/islam.htm>
- Raddatz, Hans-Perter: *Der Islam, die Frau und der Teufel*, 2008. <http://www.moschee-schluetchtern.de/texte/raddatz/frauen.htm>
- Raddatz, Hans-Perter: *Der Mythos vom toleranten Islam*, 2002. <http://www.moschee-schluetchtern.de/texte/raddatz/toleranzmythos.htm>
- Raddatz, Hans-Perter: *Dialog mit Saladin. Lessings „Nathan“ und die Toleranz*, 2001. <http://www.moschee-schluetchtern.de/texte/raddatz/nathan.htm>
- Raddatz, Hans-Perter: *Islamischer Terror und Demokratie*, 2001. <http://www.moschee-schluetchtern.de/texte/raddatz/terrorunddemokratie.htm>
- Raddatz, Hans-Perter: *Wer beleidigt Allah?* 2001. <http://www.jf-archiv.de/archiv01/151yy45.htm>
- Salman, Wlyd: *Zum Geburtstag des Propheten Mohammed*, 2006. <http://www.adabatfal.com/arabic/modules.php?name=News&file=article&sid=759>
- Schimmel, Annemarie: *Den Orient verstehen lernen, Plädoyer für eine Annäherung*. Jena 2001. <http://www2.uni-jena.de/journal/schlaglicht/essay.htm>
- Schmitt, Axel: *Die Gärstoffe der Toleranz, Karl S. Guthke et altera beleuchten Lessings Horizonte und deren Bedeutung*, 2003. http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=6155
- Schwabe, Alexander: *Wir sollten nicht der Illusion Bushs verfallen*. Spiegel Online: Interview mit Horst-Eberhard Richter 2006. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,399575,00.html>
- Stolz, Rodolf: *Wenn der Papst den Koran küsst, verzweifelt der katholische Konvertit*, 2001. http://www.moschee-schluetchtern.de/texte/stolz/rezension_raddatz.htm
- Thierse, Wolfgang: *Es gilt das gesprochene Wort*, 2004. <http://www.bundestag.de/parlament/praesidium/reden/2004/019.html>
- Tyrus, Willhelm von: Artikel; *Über die Eroberung Jerusalems*. http://www.kerber-net.de/literatur/deutsch/drama/lessing/nathan/tyrus_txt.pdf
- Webseite (arab.): „*Betulet al- Marab al- Muslima*“. 2006. <http://www.ahl-ul bait.org/newlib/adab/majmooatoghesasat3/data/botolat/fa1.html>
- Wengierek, Reinhard: *Flugzeuge im Bauch des Theaters* - Claus Peymann inszeniert im Berliner Ensemble "Nathan der Weise" als Reaktion auf den 11. September. Die Welt-Online 2002. http://www.welt.de/print-welt/article367112/Flugzeuge_im_Bauch_des_Theaters.html
- Wunderlich, Dieter: *Gotthold Ephraim Lessing, „Nathan der Weise“* 2002/2007. http://www.dieterwunderlich.de/Lessing_Nathan.htm#com
http://www.dieterwunderlich.de/Lessing_Nathan.htm#com

Eidesstattliche Erklärung

Ich, Zahim Mohammed Muslim, erkläre an Eides statt, dass ich die vorgelegte Dissertation *Lessing und der Islam* selbständig und ohne unerlaubte fremde Hilfe angefertigt habe. Bei der Erarbeitung der Dissertation wurden keine anderen als die im Text aufgeführten Quellen und Hilfsmittel verwendet. Die vorliegende Doktorarbeit wurde weder in der gegenwärtigen noch in einer anderen Fassung einer Fakultät als Dissertation, Semesterarbeit, Prüfungsarbeit, oder zur Erlangung eines akademischen Grades, vorgelegt.

Datum:

Unterschrift